إشكاليَّات الهويَّة وبناء الدَّولة والمجتمع

عند فالح عبد الجبَّار

تأليف

وضَّاح فاضل العنبكي

أ.م.د. أحمد عدنان الميالي



إشكاليَّات الهويَّة وبناء الدَّولة والمُجتمع

عند فالح عبد الجبَّار

إشكاليَّات الهويَّة وبناء الدَّولة والمُجتمع عند فالح عبد الجبَّار

تأليف:

وضَّاح فاضل العنبكيّ

أ.م.د. أحمد عدنان الميالىّ

الطبعة الاولى، بيروت/النجف الاشرف، 2021

First Edition, Beirut/Najaf, 2021



تنويه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبّر عن رأي كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 1 - 77472 - 146 - 9

إشكاليَّات الهويَّة وبناء الدَّولة والمُجتمع

عند فالح عبد الجبَّار

تأليف

وضَّاح فاضل العنبكيّ

أ.م.د. أحمد عدنان الميالي



الفهرس

الفصل الأول
المُجتمع عند فالح عبد الجبَّار

الفصل الثالث
الدّولة عند فالح عبد الجبَّار

مقدمة المركز

يؤكّد مركز الرافدين للحوار R.C.D في جميع جهوده العلمية على اهتمامه بالنتاجات المتميزة في حقل المعرفة الإنسانية، والتي تساهم بقوة في بناء أساس فكري متين لنظام مجتمعي يؤمن بالديمقراطية الحقيقية والحوار النافع، وذات فاعلية في انتقال البلد الى مرحلة مشاركة الشعب بكل أطيافه ومكوناته في عملية الارتقاء السياسي والنهوض الحضاري بوصفه أمة موحدة، تستطيع أن تشارك في رفد الإنسانية جمعاء بإبداع خلّاق وبطابع عراقي فَذّ.

ويمثل المفكّر وعالم الاجتماع العراقي فالح عبد الجبّار علامة فارقة بين المفكرين العرب الكبار الذين اهتموا كثيراً بالدولة والمجتمع المدني وترسيخ معالم المدرسة العقلانية التي تعتمد التفكير العقلي والنظر بحيادية الى قضايا التاريخ والحاضر وتشجيع التطور نحو الأفضل في المستقبل. لذا فإن استعراض أفكار مثل هذا الفيلسوف والباحث الألمعي بأسلوب نقدي وتحليلي، يُعد ضرورة علمية مفيدة الى حدٍ بعيد.

يقدّم الكتاب الحالي مادة غزيرة ومتنوعة عن مجمل المبتنيات الفكرية لفالح عبد الجبار في علم الاجتماع الانساني الذي يرفض الجمود الفكري ويتطلع الى نشر الوعي المعرفي ومحاربة الخرافة ونشر الثقافة بشكلها الواسع داخل المجتمع العراقي، بالاعتماد على الاساليب والادوات الموضوعية والتفكير التجديدي، بعد الرجوع الى المئات من الكتب والصحف والبحوث المنشورة.

وركّز المؤلف على ما تركه «عبد الجبار» من تأثير على جيل كامل من العراقيين، من خلال كتاباته البحثيّة ومنهجيته التحليليّة المعمقة ورؤيتهِ الدقيقة للواقع السوسيولوجيّ والدّينيّ والسِّياسيّ والاقتصاديّ، ودعوته الى التحرر من الركود والجدل العقيم، والانفتاح بدلاً عن ذلك على ثقافات الأمم الأخرى ومسايرة واقعها المتقدم. مثلما فعل ذلك حينما استخدم خاصية تفكيك عناصر بنية المجتمع ومقاربتها مع تجليات الماضي، ومع دراسة

حُكم الفُواعل الدّينيين والاجتماعيّين وأَثَرهم السِّياسيّ وتحليلهِ للعنف وللأنظمة الشموليَّة في العالم.

وعقدت الدراسة في فصولها الثلاث ومباحثها السبع حواراً علمياً هادفاً مع الشخصية موضوع الكتاب، وتذاكرت أطروحاته الفكريّة السِّياسيّة وأخضعت للنقد البنّاء إسهاماته ومعالجاته للإشكاليات الَّتي تواجه الواقع العراقيّ المعاصر، كالثّقافة، والدّين، والعُنف، وكيفيَّة صهر الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة، على الرغم من تنوعها وتعدد ولاءاتها، وصولًا إلى مقاربة تحقيق بناء الأُمّة العراقيّة ذات النسيج المُتماسك الذي يُعزِّز فاعليَّة الدّولة. كما ركّزت على الأبعاد الفكريّة والمُؤسَّساتيَّة الَّتي قد تُمكّن المجتمع في العراق من الانطلاق بثقافة الوعيٍ الديناميكي المُتوازن، ليلتحق بركبِ التَّطور والتّجديد.

وناقش الكتاب مقترحات فالح عبد الجبار فيما يتعلق بالرَّوابط والمخرجات السلميَّة الَّتي تحُقّق التعايش السّلميّ، وتؤدي الى خلق نواة للمُجتمع الواحد، عبر تعزيز القيم الإنسانيَّة والرَّوابط التقليديَّة الدّينيَّة والاقتصاديّة بوصفها ارتكاز ثقافيّ سلميّ لِتكاتف روح الفرد والجماعة وهويَّاتهم الاجتماعيّة الفرعيَّة نحو أُمّة وهويَّة وطنيَّة متجانسة. ويأتي دور الدولة لتكون المرتكز في تأهيل الطبقات الاجتماعية ورفع مستواها الاقتصاديّ والفكري، بمنظار سلوكيّ وظيفيّ وليس تسلّطي.

المُقدِّمة

إنّ التّراكمات والصّراعات العنيفة الَّتي واجهها العراق أثَّرت بصورةٍ مباشرة في إمكانيَّة تمهيد بيئة اجتماعيَّة ـ سياسيَّة مؤسَّساتيَّة تحقّق الانسجام والاستقرار داخل مؤسَّسات دولة تضمن تمثيل الجميع، فلو عُدنا إلى بداية نشوءِ الحضارات الإنسانيّة الَّتي حدَّدت أنماط العيش الإنسانيّ المشترك، بالاعتماد على الرَّوابط البدائيَّة التّقليديَّة والَّتي تُوحِّد الأفراد والجماعات عبر النّوع الاجتماعيّ بوصفها أنماطًا بدائيَّة حدَّدت روح التّلاحم والانسجام الإنسانيّ المُوحَّد من الأخطار ومجتمعات تقليديَّة ذات عمق تاريخيّ حضاريّ.

بعد ذلك، جاء التّلاقُح الحضاري، والتَّطورات العلميَّة والفكريّة والتّواصليَّة الثقافيّة كسرَتْ تلك الأنماط التّقليديَّة والجمود ودخول العقد الاجتماعيّ، ومعالم الدّولة الحديثة المُؤسّساتيَّة (الدّولة القوميَّة) ليُحددَ الأُطُر والمُحدِّدات المُؤسَّساتيَّة الَّتي شملت التّنوّعات الإنسانيّة، وإمكانيَّة صهرها في دولة ذات هُويَّة وأُمّة وثقافة وخصائص معينة تلمُّ شتاتها، وتحفظها من الأخطار والتّهديدات، ثمَّ بعد الانفتاح العالمي، ودخول العولمة، وكسر الاحتكار السِّياسيّ الأيديولوجي الواحدي (الكارزماتي) والاقتصاديّ المغلق، وتحويل العالم إلى قريَّة صغيرة، اتّخذت معالم الدّولة القوميَّة إلى دولة ما بعد القوميَّة (دولة التّعدُّديَّة الثقافيّة) الانفتاح الإنسانيّ، نحو نُظُم مؤسّساتيَّة، وسياسات منفتحة تتّخذه الأنظمة المُؤسَّساتيَّة لتمثيل الجماعات المتنوّعة ثقافيًّا وإنسانيًّا دون تمييز.

وفيما بعد، اتّخذ مسار ذلك التّحوُّل أثره البالغ في الفكر الاجتماعيّ والسِّياسيّ العربيّ والعراقيّ بالتحديد عبر إعادة رسم خارطة جديدة لطبيعة التّراكمات الأيديولوجيَّة السِّياسيّة (المركزيَّة) ونماذجها الواحديَّة، وكسر أنماط الاحتكار إلى أَنظمة سياسيَّة لا مركزيَّة تؤمن بالانفتاح السِّياسيّ، والتّمثيل الاجتماعيّ المتوازن سياسيًّا ومؤسساتيًّا.

إنّ البنى الفكريّة (التّقليديَّة/الحديثة)، وطبيعة الأُطُر المتنوّعة، والأُسُس البنيويَّة لها أهمِّيَّة فاعلة واقعيَّة اليوم لتحقيق الانسجام الإنسانيّ كونها عُدَّت الضّابط الأساس للتَّوازنات الثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة في آنٍ واحد.

كما واجهت مَنظومة القِيم الإنسانيّة، والمشتركات والرَّوابط التّقليديَّة والحديثة المتمثّلة بـالدّين، والتّدين، والثّقافة، والمُجتمع وهويَّاته الفرعيَّة، والأُمّة، والهُويَّة الوطنيَّة، وطبيعة علاقتها بالنِّظام السِّياسيّ داخل الدّولة العراقيّة، جُملة من التَّضادّات والتَّوتّرات والجدليات الشَّائكة ما زالت تداعياتها قائمة، كون الماضي القريب أفرزَ سياسيات ونماذج سياسيَّة أيدولوجيَّة قولبَت نمط التَّعايش السِّلمي، والتَّجانس الإنسانيّ نحوَ جَماعات مسلوبة الإرادة، وتابعة لميول السُّلطة السِّياسيّة بلا استقلاليَّة.

وفي هذه الدّراسة، سنبحثُ في أَهمّ الموضوعات الَّتي تُعالج إلى حدٍّ كبيرٍ المشكلات الَّتي يعاني منها واقع التَّجانس الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني والسِّياسيّ والاقتصاديّ العراقيّ حاليًا، وعلى سبيل المثال (المُجتمع العراقيّ ومنهُ: المحلّي والمدني والسِّياسيّ وعلاقته بالثّقافة والدّين والعُنف والقانون. ومن ثَمَّ، البحث في موضوعات هُويَّات المُجتمع الفرعيَّة الَّتي تنصهر لِتولد فكرة الأُمّة العراقيّة لتبلغ روحًا تُؤمن بفكرة الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة. ومن ثمَّ، إمكانيَّة تجسيدها روحيًّا وواقعيًّا في دولة عراقيَّة مؤسَّساتيَّة ذات نظام سياسي متوازن، يؤمن بالاختلاف، ويحترم الآخر، ومنها لتُعزّز الانسجام الإنسانيّ الثقافيّ دون تمييز).

في موضوعات الثّقافة، والمُجتمع، والدّين، والتّدين، والعُنف، والهُويَّات الاجتماعيّة، والأُمّة وبالأخص الدّولة العراقيّة سنواجه إلى حدٍّ كبيرٍ أثرًا وظيفيًّا تفاعليًّا جدليًّا تراكميًّا شائكًا بين قطبي المُجتمع والدّولة العراقيّة؛ لتشكّل على أثر ذلك منظومة التّفاعل والتّنافر الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني والاقتصاديّ، وكيفيَّة تمثيلها وانعكاساتها سياسيًّا بالسَّلب والإيجاب في الواقع العراقيّ.

فمثلاً، إنّ المُجتمع العراقيّ وما يحتويه من تنوّعات ثقافيّة فسيفسائيَّة (هوياتيَّة: دينيَّة/ قوميَّة/اثنيَّة)، جعلت منه كتلة متوترة أفقيًّا، وجدَّ دخيلًا على الدّولة العراقيّة المركزيَّة الحديثة؛ بحيث جعل من الدّولة الكيان المركزي الأساس النَّاظم القسري للتّنوعات، وفيما بعد أثَّرت بصورةٍ مباشرة في استقرار بنائِه الفوقي ما بين الاستقرار النِّسبي، والتّوتُّر الجدلي المستمرّ. لذا، فإنّ التّنوُّعات الفُسيفسائيَّة داخل المُجتمع العراقيّ أدّت إلى حدوث تفرقة وتصارع دون تلاحم على العكس من التّجارب الغربيَّة الَّتي استثمرت هذا التنوُّع إيجابيًّا؛ لتصهره إنسانيًّا في دولة مؤسَّساتيَّة تمثِّل الكُلّ بلا تمييز.

أمّا من ناحيَّة موضوعات الهُويَّات الاجتماعيّة، والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة الغائبة

الحاضرة؛ إذ واجهت تحدّيات بين المدِّ والجزر الأيديولوجي، وطبيعة النّظام السِّياسيّ واستقراره، كما في طبيعة المشتركات الَّتي تحقّق روح الأُمّة واقعيًّا داخل دولة المواطنة المُؤسَّساتيَّة، فمعالم الدّولة المركزيَّة العراقيّة وواحديتها الأيديولوجيَّة منذُ العسكرة وصولًا إلى العنفيَّة التوليتاريَّة والصّنميَّة السِّياسيّة والانغلاق الاقتصاديّ، جعلت منها أُمّة دخيلة على الدّولة العراقيّة منذُ نشأتها، ومُرتهنة بإرادة الفاعل السِّياسيّ، وميوله الأيديولوجيَّة داخل الدّولة العراقيّة ذات هُويَّة محدّدة، وأُمّة غير مستقلّة.

تنبعُ أهمّيَّة الدّراسة من أهمّيَّة فكر الشَّخصيَّة في مجال البحث؛ إذ يُعدُّ فالح عبد الجبَّار من الشخصيات الَّتي لها إسهامات فكريّة وسياسيَّة وسيسيولوجيَّة، أَخذت مساحة واسعة داخل الفكر العربيّ بعامّة والعراقيّ بخاصّة، وهنا حاولنا الإلمام بجميع أُطروحاته الفكريّة الجريئة غير المتطرّقة إلى مستوى الدِّراسات الأكاديميَّة لِما لها من أهمّيَّة واقعيَّة فاعلة، فضلًا عن حداثة أَفكارهِ الزمكانيَّة الَّتي من الممكن أن تُغيِّر الواقع العراقيّ من رؤى مختلفة، ومنظومة تفكير غير روتينيَّة تتعامل مع الواقع العراقيّ الثقافيّ، والاجتماعيّ، والدّينيّ، والسِّياسيّ، والاقتصاديّ، والإنسانيّ.

وتهدفُ الدّراسة التّركيز في الأبعاد والمرتكزات الفكريّة والمُؤسَّساتيَّة الَّتي قد تُمكّننا من الانطلاق بثقافةٍ ووعيٍ ديناميكي مُتجدّد مُتوازن، ينقلُنا بركبِ التَّطور والتّجديد، فضلًا عن أنّها محاولةٌ لِملْء فراغٍ كبير نفتقدهُ في دراساتنا الأكاديميَّة للإسهام في حلِّ المشكلات الَّتي يُعاني منها الواقع العراقيّ المُعاصر.

وواجهت الدّراسة عدد من الإشكاليَّات منها كيفيَّة مواجهة تنوّع الهُويَّات الفرعيَّة، وتعدُّد الولاءات في المُجتمعات التّعدديَّة، ومنها: العراق لغرض صهرها في بناء الدّولة والمُجتمع للوصول إلى بناء أُمّة ذات نسيج مُتماسك يُعزِّز فاعليَّة الدّولة، ويستوعب العُنف والتّوتُر والتّوظيف السِّياسيّ لتلك القضايا ويواجهها.

وما عُقَد التّماسك والتّضاد أمام عمليَّة الصّهر والبناء؟ وما طبيعة علاقة الهُويَّات بالبناء الاجتماعيّ للأُمّة؟ وهل أَثَّر المسار السِّياسيّ على وجودها؟ وإن وجدتْ الأُمّة كيفَ نغرسُ تفاعلاتها روحيًّا ونُجسّدها واقعيًّا؟

وتنطلقُ فرضيَّة الدّراسة من (أنّ الأُطروحات الفكريّة السِّياسيّة لفالح عبد الجبَّار حملت في طياتها إسهامات، وحلول، ومعالجات، ومقاربات للإشكاليات الَّتي تواجه الواقع العراقيّ

المعاصر، من حيث مقاربة مفهوم الثّقافة، والمُجتمع، والدّين، والعُنف، وكيفيَّة بناء المُجتمع ثقافيًّا، إضافة إلى صهر الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة وصولًا إلى مقاربة تحقيق بناء الأُمّة العراقيّة؛ لتتبلور نحو تكوين الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة، وإمكانيَّة غرس إرادتها مؤسساتيًّا في دولة المواطنة العراقيّة دون تمييز).

واعتمدت الدّراسة على المناهج والمداخل الآتية:

1 ـ **المدخل التّاريخي:** وهو من أهمّ المداخل الَّتي تُطلعنا لفهم الماضي والحاضر في آنٍ واحد، فلا يمكن إغفاله كونه يُمثّل حلقة وصل لفهم جملة الأفكار العامّة والخاصّة وكيفيَّة تأثيرها على الواقع، وتبلورها في السّياق الدّيناميكي الزمكاني ومعالجتها له.

2 ـ **المنهج القانوني:** فقد ذكرنا بعض المواد القانونيَّة في الدّساتير بصورة مُبسّطة.

3 ـ **المدخل التّحليلي:** وهو من أهمّ المداخل الَّذي استعنّا به في رسالتنا، لأهمّيتهِ في فهم الرُّؤى، والأطاريح، والأفكار، والنُّصوص، والمواقف الفكريّة، والمحوريَّة، وتفكيكها الَّتي جاء بها فالح عبد الجبَّار.

4 ـ **المنهج الوظيفي:** من حيث توظيف البناء الثقافيّ والاجتماعيّ والدّينيّ نحو مخرجات بناء الدّولة.

اقتضت خطّة الدّراسة أن تكون على ثلاثة فصول مسبُوقة بمُقدّمة ومتبوعة بخاتِمة لأهمِّ النَّتائج المُستقاة منها فضلًا عن الاستنتاجات والتّوصيات، الفصل الأول كان بعنوان (المُجتمع عند فالح عبد الجبّار)، وحملَ الفصل الثّاني عنوان (الهُويَّة والأُمّة)، وخُصّص الفصل الثَّالث لمفهوم (الدّولة عند فالح عبد الجبّار)، وقد قُسّمت تلك الفصول إلى مباحث ومطالب تُعالج إشكاليات الهُويَّة، وبناء الدّولة، والمُجتمع عند فالح عبد الجبَّار مع التّركيز على عمليَّة إعادة البناء في العراق.

الفصل الأول

المُجتمع عند فالح عبد الجبَّار

مدخل

يُشكّل التَّنظير وأَصل وجود الأشياء حلقةَ وصلٍ تنقلنا من الماضي إلى الحاضر والمستقبل، وفي سياق بحثنا ننطلقُ في البحث عن موضوعات الثّقافة والمُجتمع والدّين، والتّدين والعُنف والهُويّات الاجتماعيّة والأُمّة والدّولة، لِترجعنا إلى صُلب التأسيس وأصل وجودها وطبيعة تكييفها مع الواقع المعيش، وفي هذا الجانب نتطلقُ إلى دراسة أحد الشخصيَّات السيسيولوجيَّة العراقيّة الَّتي اهتمت بهذا الجانب المُهم وهو (فالح عبد الجبَّار).

إنّ البحث في مثل هذه الموضوعات يُثير تساؤلات عدّة عن كيفيَّة تبلور وتكوين تلك الأفكار، وعليه؛ فلابد من العودة إلى طبيعة البيئة الفكريّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة لنرى أثرها في فكر فالح عبد الجبَّار، وعلى نحوٍ آخر نبحثُ في المواضيع المذكورة سابقًا، من حيث نشأتها ومصدرها وأصلها وميولها وسياقها الحضاريّ، والثقافيّ، والتاريخيّ، والاجتماعيّ، والسِّياسيّ وطبيعة تكوينها وتبلورها واستجابتها وتطبيقها واقعيًّا.

ومن هذا المنطلق سنبحثُ في دراسة البيئة الفكريّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة، ومدى تأثيرها في أفكار فالح عبد الجبَّار لكي يكون تأصيل وحصيلة ناضجة تمرُّ بسلسلة الزمان والمكان لاستخلاص نتائج واقعيَّة موضوعيَّة دقيقة، ومن ثمَّ التطرق إلى موضوعات الثّقافة، والمُجتمع والدّين، والعُنف، والهُويَّة، والأُمّة، والدّولة.

المبحث الأول

البيئة الفكريّة والسِّياسيّة عند فالح عبد الجبَّار

عند دراسة أي موضوع على وفق سياق أكاديمي لابدّ من البحث في حيثياتِهِ الخاصّة والعامّة من أجل الإحاطة بجوانبهِ المختلفة الَّتي تؤدي إلى نتائج أكثر دقة، فإنّ طبيعة الظواهر تنتج عنها علاقات ديناميكيَّة وتفاعليَّة تسلكُها الظَّواهر الإنسانيّة والطّبيعيَّة من أجل الوصول إلى صيغة معينة أحاديَّة أو مركبة، إذ إنّ العلاقات مابين تلك الظواهر تنتجُ لدينا أطرًا وأسسًا ذات أبعاد ثقافيّة سايكلوجيَّة وفكريّة واجتماعيَّة واقتصاديَّة وسياسيَّة تؤثر في طبيعة البنية الفكريّة وتوجهاتها التى يسلكها الإنسان في حياته.

وفي سياق هذا المبحث تقتضي الضرورة دراسة البيئة الفكريّة والجوانب الاجتماعيّة والسِّياسيّة لفالح عبد الجبَّار، ليتسنَّى لنا توضيحها على وفق رؤيَّة تحليليَّة من تأثيرات وتغيرات البيئة الفكريّة والتَّطورات والظروف الَّتي عاصرها، ومن هنا سنبحث في أَهم المعطيات والحيثيات والأسباب الَّتي أخذت حيّزًا كبيرًا من تفكير فالح عبد الجبَّار، عبر البحث في طبيعة البيئة والأجواء الاجتماعيّة والفكريّة والسِّياسيّة الَّتي عاصرها على وفق التغيرات الَّتي لامستْ بِنية تفكيره والتَّطورات السِّياسيّة إلى حين رصد تلك البيئة وأثرها في أفكاره وتكوينه السِّياسيّ والثقافيّ لتكون مدخلًا لبيان أطروحاته الفكريّة.

قسَّمنا المبحث الأول على ثلاثة مطالب: أولاً سيتضمن السّيرة والبيئة المحلِّيَّة لفالح عبد الجبَّار، أمّا المطلب الثاني فيتناول البيئة الاجتماعيّة والسِّياسيّة عند فالح عبد الجبَّار، وخُصّص المطلب الثالث لبحث الأصول الفكريّة والمنهجيَّة عنده.

أولاً: البيئة الاجتماعيّة والفكريّة

اختلفت وجهات النظر في تحديد طبيعة الأُسس والبنى الفكريّة التى تؤثر في شخصيَّة الفرد وأفكاره، فقسمٌ منها يرى أنّ الأفكار ليست نابعة من الفطرة فقط، في حين يرى الآخر

أنّ هنالك عوامل وتأثيرات مباشرة وغير مباشرة في المحيط الأسري أو البيئي تؤثر في شخصيَّة الانسان وكيفيَّة تأقلمها مع الظروف المحيطة به ومواكبتها، فالعوامل الثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة تُسهم في التَّأثير على الأفكار والتّوجهات، والأفكار الَّتي أخذَ منها الفرد مواقف إيجابيَّة تؤدي دورًا فاعلًا في تغيير الأوضاع القائمة الثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة من أَجل إصلاح الوضع القائم، كما جاء في فلسفة أصحاب الاتجاه التفسيري الَّذي يُعرف بـالهرمونطيقا (التأويل)[1][2].

أيضًا أَنَّ طبيعة الفكر الإنسانيّ يَتَخِذ من التفكير طريقًا للاحتكاك والتّواصل والتّفاعل، أمّا طبيعة الأجواء الفكريّة والسِّياسيّة فتُسهم إسهامًا كبيرًا في تأسيس قاعدة فلسفيَّة مرجعيَّة للتفكير قد يكون ذلك في مرحلة تاريخيَّة محدودة أو مفتوحة وشاملة، كما يُشكّل الطابع الأُسري والتربوي للفرد أساسًا مهمًّا في عمليَّة البناء الفكري ويؤثر تأثيرًا كبيرًا على سيكولوجيَّة العقل ونمط التفكير الحر والتّحرر من نمط التّفكير السَّطحي والتّوجه نحو الانفتاح والتّجديد والعقلانيَّة بمختلف النّشاطات والسّلوكيات الَّتي يتخذها الفرد اتجاه محيطه بأكمله[3].

1 ـ التنشئة الاجتماعيّة لفالح عبد الجبَّار

في محادثة شخصيَّة أُجرِيت مع (فاطمة المحسن)[4] عرّفتهُ بأنّه، فالح عبد الجبَّار محمود وُلد في منطقة باب الشيخ قرب جامع عبد القادر الكيلاني[5]، في بغداد عام 1946م[6]،

(1) **الهرمونطيقا:** هي فن التَّأويل وهي منهج أو صنف منه، إذ دلّت على تفسير النّصوص الدينية والظواهر وآثارها على رسم الواقع والشخصيات ونصوصهم على نحو عقلاني فالنّص=الشخص الكاتب المعبر عنه.
ينظر: نبيه قاره، الفلسفة والتأويل، ط1، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1998، ص، ص5 ـ 6.

(2) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمونطيقا: نظرية التأويل من إفلاطون إلى جادمار، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017، ص229.

(3) محمد نور الدين افايه، في النقد الفلسفي المعاصر (مصادر غربية وتجلياته العربية)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014، ص/ص97 ـ 98.

(4) **فاطمة المحسن**: باحثة وناقدة عراقية، زوجة فالح عبد الجبّار، عاشت الظروف والتحولات التي عاصرت فالح عبد الجبّار فترة طويلة من حياته وصولاً إلى وفاته.
نقلا عن: المصدر نفسه.

(5) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن، بتاريخ السبت 2018/12/1، اذن بالإشارة إليها.

(6) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، ت(أمجد حسين)، ط1، منشورات الجمل، بيروت ـ بغداد، 2010، ص4.

وهو ينحدرُ من عائلة متوسطة الحال ومتعلمة ثقافيًا وعلميًا، إذ أثر مستوى أسرته التعليميّ والثقافيّ بصورة كبيرة على تهيأة الأجواء الملائمة الثقافيّة والاجتماعيّة والفكريّة لتكوين شخصيته[1]

وفي مقابلة شخصيَّة أجريت مع (زهير الجزائري)[2] ذكر أنّ فالح تَرَعرَعَ منذُ صباه في منطقة الشيخ عبد القادر الكيلانيّ الولي الصوفي، إذ تتميز هذه المنطقة بهيمنة الأجواء الروحانيَّة والطقوس الصوفيَّة، كمرآة تعكس صورة صادقة لمعايشة الواقع الحقيقي من ظروف اجتماعيَّة واقتصاديَّة؛ بل حتى سياسيَّة بشكل عام وصقل شخصيته بالإقدام والعنفوان والرُّوح الثائرة الحرة[3]. كما تميّزتْ بيئته المحلِّيَّة والاجتماعيّة بخليطٍ متنوع من المذاهب والأديان منها المذاهب الباطنيَّة والطرق الصوفيَّة الَّتي عُدّت من الديانات المميَّزة الَّتي كان لها أثر روحيّ وفكريّ وثقافيّ فاعل في مختلف الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة والسِّياسيّة[4].

وقد أَسهم حبُّ الاطلاع على الرِّوايات والقُصص المُصورة في بدايات حياتهِ في توسيع مداركِه الفكريّة والنفسيَّة، إذ كان مولعًا وشغوفًا في الجانب الروائيّ والأدبيّ الَّذي يبحث في استقصاء الحقائق وإيجاد الحلول للمشكلات مثل: روايات شارلوك هولمز، ومجلة سمير ومجلات ثقافيّة أخرى[5]، انغمسَ في طفولته حتى شبابه في حبّ الأدب وبخاصّة القصة والروايَّة وقد أثّرت هذه القراءات في خِطاباته بشكلٍ كبير[6].

عند الدخول في تفاصيل شخصيَّة فالح عبد الجبَّار الاجتماعيّة والدّينيَّة يلاحظَ أنّهُ يَنحدرُ

(1) المصدر نفسه.

(2) **زهير الجزائري:** باحث وكاتب روائي، من مواليد النجف عام 1944، درس الألمانية بجامعة بغداد، وكان من الذين تربطهم صلات عائلية مقربة من فالح عبد الجبّار، وعايش حياته منذُ صِباه وصولاً إلى وفاته.
نقلا عن: مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره

(3) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، كاتب وصحفي عراقي، بغداد، العراق، الاربعاء، 2019/2/22، اذن بالاشارة أليها.

(4) حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، ت(عفيف الرزاز)، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1995، ص59.

(5) مقابلة تلفزيونية مع فالح عبد الجبّار، برنامج قناديل، بتاريخ2018/1/7، متاح على موقع الانترنت، https://www.youtube.com/watch?v=drB61lzeY3c.

(6) Zuhair Al ـ Jezairy, Faleh Abdul Jabar: From Fighter to Academic, Middle EAST CENTER, BLOg،, 5th, june, 2018, http://blogs.lse.ac.uk/mec/201805/06//faleh ـ abdul ـ jabar ـ from ـ fighter ـ to ـ academic/.

من أَسرة بغداديَّة أصيلة، نَشطَتْ وعُرِفتْ خلفياتها ذات الطابع الدّينيّ والسلوك الروحيّ الأقرب إلى الصوفيَّة مما أثر في بناء شخصيته نفسيًّا وفكريًّا[1]، أمّا النقطة الأهم في الجانب الأسريّ والتربويّ والتعليميّ فتتمثّل في أنّ والده كان الدَّاعم والمؤثر الأول في بناء شخصيته العلميَّة، إذ شدَّد على ضرورة الاهتمام في تعليم أولادهِ تعليمًا جيدًا وهذا ما جعله المؤثر الأساسي في بلورة شخصيته ومعايشة الواقع والاحتكاك بالظروف الاجتماعيّة السِّياسيّة وإلاحساس في المعاناة في تلك المرحلة[2].

أكمل فالح دراسته الابتدائيَّة في بغداد ثمَّ التحق في الإعداديَّة الشرقيَّة، لإكمال دراستهِ الثانويَّة في بغداد وتخرج منها[3]، بعد ذلك التحق فتره لإكمال دراسته الجامعيَّة في جامعة بغداد قسم الهندسة، إلا أنّها لم تُعبّر عن ميولهِ الفكريّة[4]، وفي محادثة شخصيَّة أجريت مع الباحث والمترجم (صلاح السعيد)[5] ذكرَ أنّ فالح عبد الجبَّار قبل منتصف الستينيَّات من القرن العشرين تَحوَّل منها لإكمال دراستهِ الأوليَّة في قسم الآداب قسم اللُّغة الانكليزيَّة الجامعة المستنصريَّة، كون شغفه وحبّه وميوله تَرَكَّزت نحوَ الأدب الإنكليزي وترجمته، إذ كان لهُ الأثر الكبير في صقلِ شخصيتهِ وترجمته العديد من المؤلفات إلى اللغة العربيّة وإكمال مسيرته العلميَّة ودراستهُ بعد ذلك غادر إلى جيكوسلوفاكيا في العام 1968م لدراسة قسم الاجتماع في الجامعات الغربيَّة[6].

(1) مقابلة تلفزيونية مع فالح عبد الجبّار، برنامج قناديل، المصدر نفسه.

(2) ندوة عقدتها مؤسسه (بيت المدى) بعنوان: استذكار الدكتور فالح عبد الجبّار، بتاريخ، 2018/4/28، تم الدخول إلى الموقع 2018/1/17، الساعة، 8:30، ص، متاحة على موقع:
https://almadapaper.net/view.php?cat=210171

(3) تقرير اعدته قناة nrt، بعنوان (رحيل المفكر وعالم الاجتماع فالح عبد الجبّار)، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=Ygg5dKzuNDM.

(4) Renad Mansour, The Legacy of Faleh Abdul Jabar, middle East center blog, 2sc, june, 2018, http://blogs.lse.ac.uk/mec/2018/06/02/the - legacy - of - faleh - abdul - jabar/.

(5) صلاح السعيد وهو باحث ومترجم عراقي ولد في بابل وهو من زملاء فالح عبد الجبّار الجامعيين، إذ عايشهُ فترة العقد الستيني ودراسته الأولية في كلية الآداب قسم اللغة الانكليزية (البكالوريوس) في الجامعة المستنصرية منذُ العام 1964م وصولاً إلى العام 1968م.
يُنظر إلى: المصدر نفسه.

(6) محادثة شخصية مع صلاح السعيد، بتاريخ يوم الثلاثاء (2020/3/17).

2 ـ البيئة الفكريّة المحلِّيَّة عند فالح عبد الجبَّار

عايش فالح عبد الجبَّار المُعاناة والظروف والتَّحولات والصّراعات الَّتي عصفت في العراق في مرحلة الخمسينيَّات من الناحيَّة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسِّياسيّة أسهمت تلك التحديات في بناء شخصيته من ناحيَّة مواكبة الظروف الاجتماعيّة والسِّياسيّة، ودراسة التَّوجهات الفكريّة الملائمة لحجم المعاناة الَّتي عاشها المُجتمع، كما تأثر من الناحيَّة الفكريّة بوجود صراعات وتقلُّبات مختلفة على صعيد المُجتمع والسياسة أَثرت في إحكام التّوجهات السِّياسيّة في فترة شبابه مرحلة خمسينيّات القرن العشرين[1]، إذ أسهمت بيئة محلّة باب الشيخ الَّتي ترعرع فيها فالح عبد الجبَّار في شيوع الأفكار القوميَّة العربيَّة والتحرريَّة والنضاليَّة، والَّتي على أَثرها بدأ نشاطه بالإلتحاق في صفوف تنظيمات حزب البعث العربي الاشتراكي وهو في العشرة الثانيَّة (سن 19) من شبابه بين (1961 ـ 1964م)، من القرن العشرين[2].

وفي مرحلة الخمسينيَّات شهد الواقع الاجتماعيّ العام تغييرات وتصاعدت طبقات اجتماعيَّة بشكلٍ فاعل وأحدثت دورًا كبيرًا في التأثير على الوضع العام، فزادَ الوعي الاجتماعيّ وانتشرت الأفكار الحضريَّة والمدنيَّة الَّتي أسهمت في إحداث تغييرات وتحولات ديمغرافيَّة في المُجتمع العراقيّ والهجرة من الريف إلى المدينة وتأثُر الشباب بنمو الحركات والأفكار القوميَّة والاشتراكيَّة[3].

وفي الواقع شهد العراق في مرحلة الخمسينيَّات تطورات على صعيد المشهد السِّياسيّ عبر الدخول في اتفاقيات وتحالفات من مختلف البنى الحزبيَّة ومنها قيام (جبهة الاتحاد الوطني) في شباط 1957م[4]، وتحولات على المستوى الاجتماعيّ والسِّياسيّ ببروز النزعة العسكريَّة وسيطرتها على مقاليد السلطة والحكم الَّتي تكتسي طابع القوميَّة والَّتي تأثرت بالتجربة التركيَّة في العام 1958 [5].

---

(1) Kawa Besarani, Faleh Abdul Jabar: An Untimely Departhttp, middle east center blog, 3rd, june, 2018, onhttps://blogs.lse.ac.uk/mec/201803/06//faleh ـ abdul ـ jabar ـ an ـ untimely ـ departure/.

(2) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، المصدر نفسه

(3) حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، مصدر سبق ذكره، ص ـ ص 52 ـ 53.

(4) فيبي مار، تاريخ العراق المعاصر ـ العهد الملكي، (ت) مصطفى نعمان احمد، ط1، المكتبة العصرية، بغداد، 2006، ص180.

(5) ديفيد ماكدول، تاريخ الأكراد والحديث، (ت) راج آل محمد، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2004، ص457.

وعلى وجه الخصوص أنّ الفجوة الطبقيَّة الَّتي خلفتها الطبقات السِّياسيّة بين المُجتمع أسهمت في توفير مناخٍ مُناسب لتزداد أَعداد المُنظمِّين للحركة الماركسيَّة منذ العام 1927وصولًا إلى العام 1958 لتتزايد بشكل تدريجي، إذ شملت جميع أطياف المُجتمع العراقي وشرائحه من عُمَّال وطُلّاب وموظفين في الدّولة العراقيّة كان لهم دور كبير في التَّأثير على الرأي العام وكسبه[1]، كما شهدت الحركات التّحرريَّة العالميَّة انتشارًا واسعًا بين صفوف شباب المُجتمع العراقي واجتذاب أعدادًا هائلة للانضمام إلى العمل الحزبي الثوري من مختلف طبقات المُجتمع العراقيّ، وترسخت في مرحلة الخمسينيَّات بشكل كبير بين جميع أفراد المُجتمع العراقيّ والإيمان بالمبادئ الَّتي جاءت بها الحركات الماركسيَّة[2].

وفي هذا الموقف عايش فالح عبد الجبَّار واقعه الاجتماعيّ والثقافيّ ببروز تيارات وحركات تقدميَّة تضم جميع الَّتيارات الفكريّة الَّتي انضمَّ إليها الشباب المُثقف والتّقدمي شملت الكثير من الَّتيارات الفكريّة، ومنها الماركسيَّة والوجوديَّة واليساريَّة والتَّيار الإسلامي، ويلاحظ أنّ هذه التَّيارات أثرت بشكلٍ كبير في البلدان العربيّة وبالأخص العراق مما أَثر هذا المحيط المتنوع فكريًّا وثقافيًّا ومعرفيًّا في توسيع آفاق فالح عبد الجبّار واختيار توجهاته الفكريّة والانفتاح على توجهات الَّتيارات الأخرى من دون تعصب[3].

والأكثر أَهميَّة تأثره بشكلٍ كبير بالأدب والثّقافة الغربيَّة في العشرينيَّات من عمره، وهذا ما عزّز الطابع الأدبي والروائي في بدايَّة نشاطه الثقافيّ والفكريّ، وأسهمَ في اتقانهِ اللُّغة الانكليزيَّة بشكلٍ جيّد وترجمة الكثير من الرّوايات والسِّير والمذكرات الأدبيَّة ومن أهمها ترجم أولى الروايات لتيدورديستوفيسكي، وقد قامَ بترجمة العديد من المؤلفات الانكليزيَّة بصورة أكاديميَّة مميزة[4]، وفي بدايَّة الستينيَّات أثر المحيط الثقافيّ اليساريّ والأدبيّ في شخصيته، إذ بدأت أُولى ملامح تعمقه وقراءاته الجديَّة، فالمحيط الثقافيّ والفكريّ عمّقَ ميوله الفكريّة وحدّد مساره الفكري ونشاطه الثقافي[5].

---

(1) حنا بطاطو، العراق والحزب الشيوعي (الكتاب الثاني)، (ت) عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، ط2، بيروت، 1996، ص، ص 135 ـ 136.

(2) المصدر السابق، ص، ص 119 ـ 120.

(3) مقابلة تلفزيونية مع فالح عبد الجبّار، برنامج قناديل، مصدر سبق ذكره.

(4) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(5) المصدر نفسه.

نستلخصُ من ذلك: أنّ البيئة الفكريّة والتَّطورات الاجتماعيّة والسِّياسيّة المحلِّيَّة والعالميَّة لها أثرها الكبير في التأثير على أفكاره وصقل شخصيته، في محيطه الثقافيّ والأدبيّ، وقد مهَّد ذلك لإبراز شخصيته ونضوجها بحثًا عن الحقيقة، كما أنّ الواقع الأسريّ أسهمَ في نضوجِهِ وتوجهاتهِ.

فقد حاولنا في المطلب الأول توضيح سيرة فالح عبد الجبَّار وأَهميَّة الجوانب المذكورة آنفًا في بداياتهِ وتوجهاته، وسنحاول في المطلب الثاني الدخول في نطاق أوسع للبيئة الاجتماعيّة والسِّياسيّة وأَثرها في توجهاتهِ الفكريّة.

ثانياً: البيئة السِّياسيّة في نشأة فالح عبد الجبَّار

1 ـ النشاطات السِّياسيّة الداخليَّة لفالح عبد الجبَّار قبل مغادرة العراق

كان للتحولات السِّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة العالميَّة الإقليميَّة والمحلِّيَّة أثرٌ كبير في تحديد مسار الأفراد والمثقفين والنُّخب داخل المُجتمع، فالطابع العام الأيديولوجي الشموليّ وسباق التّصارُع السِّياسي والقضايا المصيريَّة الوطنيَّة والعروبيَّة في الفكر السِّياسي العربي في القرن العشرين، كان لها الدور الكامن والظاهر في تحقيق الوعي ورسم ملامحه ومحدداته، ومن الطبيعي أن تؤثر تلك التَّحولات في شخصيَّة فالح عبد الجبَّار.

فقد شهدت البيئة الفكريّة الاجتماعيّة والسِّياسيّة العامّة منذُ مرحلة 1958 ـ 1959م وصولًا إلى بداية الستينيَّات من القرن العشرين، هيمنة على عقليَّة الفرد العراقي الثوريَّة الوطنيَّة التحرريَّة الَّتي تنادي بالقضايا المصيريَّة والعروبيَّة القوميَّة، فأَثرت في تحديد مسار الشباب في الدخول في الحركات الوطنيَّة التحرريَّة الَّتي ترفض الاستبداد بالسلطة واتّباع مختلف الوسائل الَّتي تزيح الشخص المستبد عن الحكم والمناداة بالحريَّة الإنسانيّة والعدالة الاجتماعيّة[1].

على مستوى البيئة العالميَّة وتحديدًا في بداية الستينيَّات من القرن العشرين بدأ فالح عبد الجبَّار متأثرًا بالحركات الطلابيَّة والاحتجاجيَّة الَّتي عَصَفت أوربا وفرنسا وألمانيا، بما جاءت به من مضامين ومفاهيم ثوريَّة فعليَّة على المستوى الاجتماعيّ والسِّياسيّ متمثلة بالحركات النضاليَّة والتحرريَّة الَّتي اندلعت في أمريكا اللاتينيَّة، والحركة الفيتناميَّة والماركسيَّة

(1) محمد سهيل طقوش، تاريخ العراق (الحديث والمعاصر)، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ـ بيروت، 2015، ص287.

ومنها بدأ إيمانه منطلقًا بمبادئ الثورة التروتسكيَّة العالميَّة الَّتي تأخذ نطاق التّحرير وخلق ثورة عالميَّة تبدأ نواتها من العراق وصولًا إلى النطاق العالمي[1].

فقد تدهور الواقع الاجتماعيّ والاقتصاديّ بشكل ملحوظ واضمحلَّت مظاهر التَّطور في القطاعات الزراعيَّة والصناعيَّة، وهيمنَ الفقر ما أدى إلى ظهور حركات احتجاجيَّة وتحرريَّة تنادي بالحريَّة والعدالة ورفض القمع[2]، وبعد انهيار الوحدة العربيّة في 28 أيلول (سبتمبر) 1961 وزوال خطر الحركة القوميَّة والشّيوعيَّة بادر عبد الكريم قاسم لمواجهة الواقع السِّياسيّ بخلق جبهات مناهضة تعبويَّة جماهيريَّة من البعث للوصول إلى السلطة[3]. وفي العام 1962م، شهد العراق تحشيدًا كبيرًا من حزب البعث والقوميين العرب، بناءً على تأييد عربي واعتراف دولي من أجل الإطاحة بحكم عبد الكريم قاسم وإنهائه[4].

أمّا لاحقاً في (27 كانون الأول/ديسمبر 1962م) فقد تركز المشهد العام في إحداث اضرابات عامّة من قبل طُلَّاب المدارس والجامعات في قيام الاحتجاجات ومنها قيام (الثانويَّة الشرقيَّة للبنين) بالإضراب على نتائج انتخابات(الاتحاد الوطني لطلاب العراق) الَّذي كان معظمه من البعثيين والقوميين، من أجل التّمهيد والتّحرك لإسقاط نظام عبد الكريم قاسم[5]، استطاع خلالها حزب البعث في تأسيس (**الحرس القومي**)[6] والحصول على تأييد جبهة شعبيَّة واسعة تضم مختلف شرائح المُجتمع الثقافيّة والمدنيَّة والطلابيَّة والعسكريَّة كأحد العوامل المهمّة في تنفيذ الانقلاب[7].

---

(1) Zuhair Al _ Jezairy, Faleh Abdul Jabar: From Fighter to Academic, Middle EAST CENTER, BLOg., 5th, june, 2018, http:\\blogs.lse.ac.uk/mec\201805\06\\faleh _ abdul _ jabar _ from _ fighter _ to _ academic\ .

(2) عبد الفتاح علي البوتاني، التطورات السياسية الداخلية 14 تموز 1958 ـ 8 شباط 1963»، ط1، دارسبيريز للطباعة والنشر، دهوك، 2007، ص ص، ص341 ـ 342.

(3) المصدر نفسه، ص، ص352 ـ 353.

(4) وسيم رفعت عبد المجيد، العراق الانقلابي الانقلابات الناجحة والفاشلة في العراق (1921 ـ 2003)، ط1، دار الجواهري، بغداد، 2015، ص140.

(5) فايز الخفاجي، الحرس القومي ودوره الدموي في العراق، ط2، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، 2016.ص29.

(6) **الحرس القومي**/وهو تنظيم مسلح أسسه حزب البعث العربي الاشتراكي من أجل الإطاحة بحكومة عبد الكريم قاسم قام بانقلاب في 8 شباط (فبراير) 1963، وقد ضمَّ هذا التنظيم معظم الشباب والطلاب المثقف كما ضمَّ التيارات العروبية ومنها حركة القوميين العرب وبسبب اختلاف المواقف داخل الحرس القومي تم انهاء عمل حركة القوميين العرب في العراق عام 1969م. ينظر: فايز الخفاجي، مصدر سبق ذكره، ص245.

(7) محمد سهيل طقوش، تاريخ العراق (الحديث والمعاصر)، مصدر سبق ذكره، ص300.

وبعدها شهدت الحركة القوميَّة العربيّة والبعثيَّة العروبيَّة نشاطًا واسعًا ومؤثرًا في صفوف الشباب، فتأثر بالفكر القومي وانخرط شخصية ,2019/2/22.ؤثره بمادى الشباب لما له من بعد عروبي وقومي يحقق الحرية والعدالة واراده افراد المجتمع. الاجتمفي العمل والنشاط الحركيّ الطلابيّ الشبابيّ بانتمائه إلى حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ وهو في سن(التاسعة عشر)، وكان من ضمن التنظيمات الثقافيّة الطلابيَّة والنقابيَّة من تشكيلات الحرس القوميّ في بداية الستينيَّات بين (1962 ـ 1963)، وكان للعائلة دور في تحديد هذا المسار عن طريق أخيه الصحفيّ في جريدة الثورة في مرحلة الستينيَّات[1].

ولكنّه ترك تلك التشكيلات وانشقَّ عنها بعد انقلاب 1963م، وأُعتقل بسبب تأثره بالحركات العماليَّة والاشتراكيَّة الثوريَّة والأمميَّة العالميَّة التروتسكيَّة، ومنها تحول إلى (حركة الكادحين العرب) الَّتي تحمل أَفكارًا ماركسيَّة ـ أمميَّة، وفيما بعد التحولات السِّياسيّة، تغيَّرت تلك الحركة في المرحلة نفسها إلى (المنظمة العماليَّة الثوريَّة) الَّتي انضوت تحت مظلة الحزب الشيوعي العراقيّ فيما بعد[2].

نستلخصُ من ذلك: أنّ للجوّ المحلِّي والإقليمي والعالمي العام أثرًا بالغًا في تحديد مساره وأفكاره، فالعائلة هي الأساس في إضفاء الطابع السِّياسيّ على أفكاره وشخصيته الشبابيَّة والتصاقه بالواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ وترغيبه بهذه الميول، كما أنّ للحركات الاجتماعيّة والسِّياسيّة أثرها في إيقاظ الشعور وتحفيز وتعبئة الحركات الطلابيَّة والشبابيَّة للدخول في هذا المسلك وميله وتفاعله مع التغيُّرات.

2 ـ البيئة السِّياسيّة الخارجيَّة لفالح عبد الجبَّار

شهدت الأوضاع الاجتماعيّة والسِّياسيّة في البلدان العربيّة ظهور نزعات وحركات فكريّة سياسيَّة نضاليَّة تُنادي باسم القوميَّة والعروبة، إذ أثرت بشكلٍ كبير في استقطاب معظم الشخصيات والنُّخب الثقافيّة من جميع البلدان العربيّة؛ إذ عززت خطاباتها تحت شعار «**الوحدة طريق التّحرير**»، عبر مبدأ الكفاح المسلح المتماسك لتفادي حالات الضعف والانشقاقات الَّتي شهدتها الدول العربيّة خصوصًا بعد فشل الوحدة العربيّة (المصريَّة ـ

(1) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(2) المصدر نفسه.

السوريَّة) مرحلة 1958 ـ 1961م، وتوسيع جبهتها الداخليَّة إلى نطاق قوميَّة المعركة بزعامة جمال عبد الناصر[1].

وبسبب انهيار الوحدة العربيّة وغياب وحدة الموقف والمبدأ، نتجت انشقاقات داخل جبهة التّحرير العربيّة فتحول موقف الجبهة من منطلق التّحرير إلى التّسوية والتّهدئة وهذا ما يُفسّر العجز الحقيقي للصمود والتماسك في تلك المرحلة[2]، وبعد انهيار الوحدة العربيّة (السوريَّة ـ المصريَّة) تبنَّت خلالها جبهة التّحرير العربيّة الأفكار الاشتراكيَّة والعمل الشعبي نهجًا لأفكارها، وعلى ضوء ذلك شكَّلت في (ايار/مايو 1964) (**الجبهة القوميَّة لتحرير فلسطين**) انتهجت خلالها النشاط الثوري والكفاح المُسلَّح للتّحرير، والَّتي التحق بها معظم الشباب العربي الثائر إلى مرحلة (تشرين الثاني/نوفمبر/1964)[3].

إلتحق فالح عبد الجبَّار بالجبهة الأردنيَّة العربيّة الَّتي تنادي بالعروبة القوميَّة من أجل نصرة القضيَّة الفلسطينيَّة، وتحريرها من الكيان الصهيوني في تعزيز النشاط العروبي القومي في الكثير من البلدان العربيّة وهو في بداية العشرينيَّات من عمره ضمن صفوف تنظيمات (**الجبهة الشعبيَّة لتحرير فلسطين**) والَّتي كانت تضم ثلة من المثقفين والتقدّميين العرب، إذ بدأت أولى محطاته النضاليَّة وصولًا إلى جبهة الأردن الجنوبيَّة الَّتي كانت تضمُّ في صفوفها مثقفين عرب مناضلين من مختلف التَّيارات الفكريّة في مرحلة منتصف الستينيّات[4].

ثمَّ أخذت الجبهة القوميَّة العروبيَّة لتحرير فلسطين بتبني الأفكار الماركسيَّة نهجًا لنشاطها وكفاحها المسلح الثائر ولتعبئة الشباب العربي شكَّلت (الجبهة الشعبيَّة)، وبعد نكسة 1967م أَخذ دور المقاومة العروبيَّة ونشاط الكفاح المُسلّح يتضاءل تدريجيًّا شيئًا فشيئًا وشهد الواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ تراجع دور النضال العروبي للتحرير، نحو التّهدئة والسُّلم نحو المقاومة من الداخل الوطني[5]. وبعد الانشقاقات داخل الجبهة الشعبيَّة وبعد العُنف الدموي والمجازر

(1) محسن محمد صالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة، ط1، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان، 2012، ص، ص71 ـ 72.

(2) المصدر نفسه، ص، ص71 ـ 72.

(3) المصدر نفسه، ص79.

(4) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(5) محسن محمد صالح، مصدر سبق ذكره، ص79.

القمعيَّة الَّتي ارتكبها حزب البعث مرحلة الستينيَّات ترك فالح عبد الجبَّار التّوجه القومي البعثي وانضمّ على أثرها إلى(**الجبهة الديمقراطيَّة**)، الَّتي تحتوي على التنظيم المُثقف للتقدميين اليساريين القوميين العرب في العام 1969 [1]، متخذًا جبهة لبنان في العام 1970م للنضال متنقلًا مابين القرى والأرياف وجبال الجنوب اللُّبناني ووديانه من أجل الدفاع عن القضيَّة الفلسطينيَّة ومحور المقاومة، وعلى إثرها تعاون مع الكثير من اليساريين العرب والتّقدميين الَّذين التحقوا في صفوف جبهة المقاومة العربيّة والفلسطينيَّة[2]. وعند عودته إلى بغداد في مطلع السبعينيَّات، بدأ فالح نشاطه الثقافيّ والفكريّ في كتاباته وتحليلاته للثورات العالميَّة وسيسيولوجيا المُجتمع والسلطة السِّياسيّة متأثرًا بالماركسيَّة الكلاسيكيَّة اللينينيَّة بوصفها توجهًا أساسيًّا يتبعه في منهجيته وآرائه الفكريّة وتحليلاته السِّياسيّة[3]، كما اهتمَّ في بدايات نشاطهِ بالحركات الديمقراطيَّة الاشتراكيَّة واليساريَّة العالميَّة الثوريَّة وتحليلهِ للواقع السِّياسيّ الاجتماعيّ منها الحركات اليساريَّة والشّيوعيَّة الثوريَّة البرتغاليَّة والديمقراطيَّة الشعبيَّة مرحلة السبعينيَّات الَّتي كانت بمثابة الإنطلاقة الأولى لنشاطه[4].

فَمُنذ بداية الستينيَّات وصولًا إلى السبعينيَّات أخذت العلاقة ما بين الحزب الشيوعي وحزب البعث الحاكم بالتوتر وعدم الاستقرار؛ بسبب حدوث انتهاكات وقمع ممنهج لأفراد الحزب الشيوعي بسبب المبدأ الَّذي اتَّبعه اليساريين والشيوعيين ضد سياسة حزب البعث الحاكم في العام1970م[5].

وفي العام 1972م عادَ فالح عبد الجبَّار إلى العراق للعمل في مجال الصحافة، إذ مارس أول وظيفته عند عودته في (مجلة الإذاعة والتلفزيون)، واقتصر دوره على متابعته الميدانيَّة والبحثيَّة وتعلُّقه بالنّشاط المسرحي والأدبي الثقافيّ متأثرًا بالثّقافة الغربيَّة، ومنها ما جاء بها في بروز الحركة العقلانيَّة في المسرح العراقيّ كما تأثر بفلسفة وفكر الكاتب الروائي

---

(1) المصدر نفسه.

(2) فالح عبد الجبّار، الهورلا اوراق الجنون، ط1، دار ميزوبوتاميا للنشر والتوزيع، بغداد، 2014، ص، ص11 ـ 13.

(3) فالح عبد الجبّار، يوميات الصراع الطبقي في البرتغال، ج1، لا.ط، بغداد، 1975، ص22.

(4) فالح عبد الجبّار، يوميات الصراع الطبقي في البرتغال، ج2، لا ط، بغداد، 1975، ص، ص5 ـ 7.

(5) كاظم حبيب، لمحات من عراق القرن العشرين (العراق في العهد الجمهوري)، ج1، ط1، دار اراس للطباعة والنشر، اربيل، 2013، ص185.

المسرحي الألماني **(برتولت بريشت)**[1]، إذ عُدّ فالح عبد الجبَّار من أوائل الَّذين آمنوا بنشر (فلسفة التغريب) في العراق عبر نشاطاته وكتاباته الثقافيّة ومساهماته الفكريّة وعقد الندوات[2]، وفي العام 1973م، عمل في جريدة (طريق الشعب)، ومارس عمله كاتبًا ومحررًا ومترجمًا في قسم (الشؤون العربيّة والدوليَّة)[3]، مع ذلك لم يلبث إلا أنْ تمَّ تسريح الكثير من الصُّحفيين في المجلة من قبل الحزب الحاكم بتهمة الانتماء إلى الحزب الشيوعي أو كونهم يساريين[4]، فمنها عاد إلى ممارسة النشاط الثقافيّ الصُّحفي في العام 1973م، وعمل في (مجلة الفكر الجديد) وتفرغ إلى العمل الصّحفي وترك مجلة الإذاعة والتلفزيون. ومن هنا عدَّت نقطة انطلاقته للانضمام إلى الحزب الشيوعي العراقيّ[5].

تَرَكَ فالح التوجه القومي واتجهت ميوله الفكريّة نحوَ تعزيز نشاطه الفكريّ فأصبحَ أكثر تنظيمًا واستقرارًا، ثمَّ انخرط على أثرها إلى صفوف الحزب الشيوعي العراقيّ للعمل مع نخبة من التّقدميين المُثقفين العراقيّين في مجال الصحافة، كونه تأثر بمحيطه الثقافيّ من جهة وميوله العاطفيَّة في تنبي الفكر الماركسي للقضايا الإنسانيّة ومنها العدالة الطبقيَّة وقضايا السُّلم ونبذ العنف، شغل خلالها فالح عبد الجبَّار منصب محررًا في قسم الشؤون السِّياسيّة والفكريّة الدوليَّة في (جريدة طريق الشعب) التابعة للحزب الشيوعي العراقيّ ثمَّ سكرتاريَّة الجريدة في العام 1974 [6]، ونتيجة ذلك بَرَزَ النشاط الفكريّ والثقافيّ بالعمل في الصحافة اليساريَّة ونظرًا لتميُّزه، اختصّ بمراقبة الشؤون والحركات التحرريَّة والعالميَّة[7].

---

(1) **برتولت بريشت**/وهو الكاتب والروائي المسرحي الألماني عُدّ من أشهر كتاب المسرح العالمي في القرن العشرين، ومنها تأثر فالح بفلسفته وأفكاره فترة الستينات ونظرته السوداوية التشاؤمية للحياة، والانطلاق نحو مبدأ متجدد (فلسفة التغريب)، ويقصد بها رؤية الأحداث والمشاهد اليومية من زوايا مختلفة ديناميكية غير روتينية باعثة للتأمل والتفكير الدائم نحو تغيير الواقع.

ينظر: نادر ظاهر، المسرح الملحمي عند بروتولد بريخت، منشور على موقع الانترنت، https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2012/08/07/267694.html، تم الدخول إلى الموقع في يوم 14/حزيران/2019، الساعة، 5:37م.

(2) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(3) عواد ناصر، فالح عبد الجبّار بين قصيدتين، صحيفة المدى، العدد (4176) الخميس، 19/نيسان/2018.

(4) Kawa Besarani, Faleh Abdul Jabar: An Untimely Departhttp, middle east center blog., 3rd, june, 2018, onhttps://blogs.lse.ac.uk/mec/201803/06//faleh _ abdul _ jabar _ an _ untimely _ departure/.

(5) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(6) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(7) فاضل السلطاني، رحيل فالح عبد الجبّار العلاّمة البارز في علم الاجتماع، صحيفة الشرق الاوسط، العدد (1433)، الثلاثاء، 27/شباط/2018.

ليس هذا فقط؛ بل في بدايات نشاطاته الصحافيَّة اليساريَّة في العراق سافر إلى بودابست للمشاركة في دورات تختصُّ في المجال الإعلامي الصُّحفي وحصل خلالها على وسام (اتحاد الصُّحفيين العالمي) نظرًا لنشاطه الفاعل[1]. وبحكم عمله الثقافيّ والصّحفي أسهمت الزيارات الميدانيَّة إلى أَوربا والاحتكاك بثقافة الغرب في تعميق دراساته الميدانيَّة والاطلاع على الأوضاع والحركات الاجتماعيّة والسِّياسيّة. ففي العام 1975م تابع فالح عبد الجبَّار نشاط الحركات التحرريَّة والثوريَّة الَّتي شهدتها البرتغال وما أنتجته الهيمنة الرأسماليَّة من صراع طبقي حاد وبؤس فيها، ثمَّ استمر بتركيز جهده الثقافيّ والفكريّ نحو هذا الجانب ومتابعة بدايات وأهميَّة التحولات الَّتي خلقتها الحركات الثوريَّة والاحتجاجيَّة الَّتي شهدت ولادة الديمقراطيَّة وموت الاستبداديَّة[2]، وفي العام 1978م تابع التحديات والتحولات والانهيارات الَّتي شهدتها الحركات اليساريَّة والاشتراكيَّة في القارة الهنديَّة وحاول على وفق منظور سيسيولوجي إبراز الإشكاليات والأسباب الَّتي أدت إلى إنهيارها ونقدها وفاقًا لاتباع مبادئ الماركسيَّة اللينينيَّة[3].

3 ـ النشاطات السِّياسيّة لفالح عبد الجبَّار بعد مغادرة العراق

المرحلة الأولى: النشاطات السِّياسيّة. (العقد السبعيني والثمَّانيني).

إنّ الواقع السِّياسيّ العراقيّ المتوتر كان له أثرٌ كبير في تحديد مستقبله، فالهيمنة ومركزيَّة السلطة الَّتي جاءت في مرحلة البعث وازاحة التعدديَّة السِّياسيّة ومحاربة النُّخب اليساريَّة والمثقفة، الَّتي انقضَّت على السلطة السِّياسيّة بالعنف والقوة رسمت معالم طريق جديد في ترحيل العديد من النُّخب الثقافيّة الفاعلة، إلّا أنّ ذلك لم يمنع من مناضلة النُّخب المثقفة و(فالح) منهم في ممارسة دورهم الصُّحفي والإعلامي للقتال بالقلم لا بالسلاح ضد الطغيان والاستبداد على الجبهة العراقيّة، والعربيّة (القضيَّة الفلسطينيَّة).

وفي الواقع تركز نشاطه الفكريّ والثقافيّ في جبهتين، هما:

أ ـ الجبهة الأولى الداخليَّة: ركزت في مقارعة الاستبداد ومعارضة نظام الحكم داخل العراق.

---

(1) كاظم البغدادي، رحيل المفكر وعالم الاجتماع العراقي فالح عبد الجبّار خسارة كبيرة لا تعوض، صحيفة المثقف، العدد (4197)، السبت 3/آذار/2018.

(2) فالح عبد الجبّار، يوميات الصراع الطبقي في البرتغال، ج1، مصدر سبق ذكره، ص5.

(3) فالح عبد الجبّار، تجربة التحالف مع البرجوازية الوطنية (مراجعة للاخطاءوالنقد الذاتي)، لا ط، دارابن خلدون، بيروت، د.ت، ص، ص5 ـ 6.

ب ـ الجبهة الثانيَّة الخارجيَّة: أخذت على عاتقها النطاق الأوسع مُمثلًا بالنّضال لنصرة القضيَّة العربيّة والفلسطينيَّة والكفاح المُسلح من أَجل التّحرير.

وعلى إثر الاتفاق الَّذي عقد بين صدام حسين وشاه إيران في العام 1975م انهارت الجبهة الشّيوعيَّة الكرديَّة المعارضة لسلطة البعث، مما أدى إلى إخماد الانتفاضة الكرديَّة[1]، وبعد انهيار **(الجبهة الوطنيَّة التقدميَّة)**[2] في العام 1975م، توجه اليساريون والشيوعيون منذ العام 1979م إلى النضال المُسلح ضد سلطة البعث الحاكمة[3]. وبعد انتمائه للحزب الشيوعي حضر المؤتمرات والندوات داخل الحزب، وفي سنة 1976م بدأت التوترات مابين الحزبين وبسبب أصوله البعثيَّة القديمة جعلتهُ في موضع خطر بعد تركه العقيدة البعثيَّة، في غضون ذلك غادر إلى لبنان بعد نصيحة أَخيه مابين 1976 إلى 1978، وعمل في صحافة وإعلام الحزب الشيوعي المُعارض آنذاك (مجلة الحريَّة التابعة للجبهة الديمقراطيَّة)[4].

بعد ذلك غادر فالح عبد الجبَّار لبنان في العام 1979م متوجهًا نحو براغ للعمل الصُّحفي والإعلامي المركزي ووجه نشاطاته الثقافيّة للعمل في الصحافة والتّحرير وعمل مترجمًا ومحررًا في القسم العربيّ في مجلة قضايا السِّلم والاشتراكيَّة ونشاطات في الإعلام الدولي الخارجي المركزي في تلك المرحلة [5]، مزجَ فالح بين نضالِه الفكري ونشاط الكفاح المُسلح من أجل الدفاع عن القضيَّة الفلسطينيَّة والعروبة وعمل في النشاط الثقافيّ مع المثقفين الصُّحفيين اليساريين المُتقدمين العرب في الكثير من المجالات الصُّحف العربيّة اليساريَّة والتّقدُميَّة[6].

(1) وسيم رفعت عبد المجيد، العراق الانقلابي الانقلابات الناجحة والفاشلة في العراق (1921 ـ 2003)، مصدر سبق ذكره، ص200.

(2) **ميثاق الجبهة الوطنية والقومية التقدمية:** وهو الميثاق الذي عقد في 1973/7/17، ما بين حزب البعث والحزب الشيوعي العراقي حسن البكر وعزيز محمد نيابة من أجل الاتفاق على صيغة عمل ومشروع حكم نظامي من أجل تفادي مرحلة الصراع الذي قام ما بين الحزبين.
ينظر إلى: المصدر نفسه، ص، ص 145 ـ 146.

(3) صلاح الخرسان، صفحات من تاريخ العراق السياسي «الحركات الماركسية» 1920 ـ 1990، ط1، مؤسسة العراف للمطبوعات، لبنان، 2001، ص، ص173 ـ 174.

(4) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(5) رواء الجصاني، مع فالح عبد الجبّار وعنه.. في براغ، الثقافة الجديدة، العدد (396)، اذار، بغداد، 2018، ص34.

(6) شوقي عبد الامير، فالح عبد الجبّار المقاتل على جبهة الحياة، مجلة الفيصل، العددان (499 ـ 500)، آيار ـ حزيران (مايو ـ يونيو)، المملكة العربية السعودية، 2018، ص113.

لاحقاً وفي العام 1981 م، استُدعي فالح عبد الجبَّار من قبل الحزب الشيوعي إلى دمشق للعمل في جبهة الإعلام المركزي للحزب الشيوعي، ولازم عطاءه الفكريّ والثقافيّ بصورة مستمرة، ووفاءً من إيمانه المُطلق بالفكر الماركسي، بإحداث تغيير جذري في الواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ الَّذي واجه العالم في تلك المرحلة[1]، ركز نشاطه الفكريّ والثقافيّ في تأسيس رابطة تجمع (الكُتّاب والصُّحفيين العراقيّين) الَّتي تضمُّ نُخب المهجر، ثمَّ عمل في مجلة البديل الَّتي شغل عضويَّة هيئة رئيس التّحرير وصدرت(جريدة الاحتجاج) الَّتي كان لها دورٌ كبيرٌ في إشهار وفضح حزب البعث وسياساته العنفيَّة الَّتي ارتكبها ضد الشيوعيين واليساريين نهايَّة السبعينيَّات[2].

وبلا تحفظ انطلق الحزب الشيوعي في إعادة تشكيل جبهة نضاليَّة شمال العراق، ضمَّت مختلف النُّخب الأكاديميَّة والثقافيّة، وانتهج نشاط الكفاح المسلح بالاتفاق مع الأحزاب الكرديَّة المعارضة لسلطة البعث، شكَّل الحزب الشيوعي حركة الأنصار النضاليَّة جبهة شمال العراق كمنطلق جبهوي ونضالي للتحرير، جسَّد فالح في العام 1982م دوره الثقافيّ والفكريّ والاعلاميّ في شمال العراق في الجبهة يتنقل مابين التّلال والخيم لمقارعة الظلم والطغيان والمناداة بالحريَّة والعدالة الإنسانيّة[3].

وبالتأكيد بعد لجوء الحزب الشيوعي نحوَ توسيع جبهة المعارضة بضمِّ الأحزاب الكرديَّة ومن ثمَّ التوسيع نحوَ جبهة (الجبهة الديمقراطيَّة جود) في دمشق[4]، انتقلت جبهة المقاومة العربيّة الَّتي ضمَّت التقدميين والنُّخب المُثقفة العربيّة واليساريَّة، إلى جبهة الأردن ونحو جبهة لبنان واتخذها منطلقًا جبهويًّا آخرًا، لمواصلة النّضال ونصرة القضيَّة الفلسطينيَّة[5]، وعلى إثرها استمر فالح عبد الجبَّار يتنقل ما بين الجبهتين والاستمرار في مواصلة نشاطه النّضالي في تلك المرحلة إلى أن استقرَّ في لبنان لمرحلة مؤقتة[6].

---

(1) رواء الجصاني، مصدر سبق ذكره، ص35.

(2) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(3) مقابلة شخصية أُجرِيت مع جاسم الحلفي، سكرتير الحزب الشيوعي العراقي، بغداد، الأربعاء، 25 شباط/ فبراير 2019، اذن بالإشارة اليها.

(4) صلاح الخرسان، مصدر سبق ذكره، ص184.

(5) محسن محمد صالح، مصدر سبق ذكره ص، ص89 ـ 90.

(6) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

وفي العام (1984م) عاد إلى سوريا وعمل في (مجلة النَّهج)[1] مجلة فصليَّة تصدر عن الأحزاب الشّيوعيَّة العربيّة، واستمرَّ في عمله الصّحفي، وبدأ نضوجه الفكري نحو التفكير والتوسع نحو نشاطه الثقافي، فمحيطه الثقافي والأدبي وعمله الصُّحفي أكسبه بعدًا فكريًّا وفلسفيًّا وعمقًا في التفكير والكتابة والنضوج[2]. واستمرَّ في النّشاطات الثقافيّة وعقد النَّدوات البحثيَّة الأكاديميَّة مع مجموعة من الكُتّاب والمثقفين اليساريين العرب الَّتي تختص بالواقع والتحولات الاجتماعيّة والسِّياسيّة والتّجديد النظري للماركسيَّة الَّتي يشهدها العالم في تلك المرحلة ومنها دار العديد من الندوات الفكريّة والثقافيّة[3]، وقد أسهمَ محيطه الثقافيّ والأكاديميّ في اتقانهِ اللُّغة الألمانيَّة ودراستها في دمشق في المعهد الألماني، مما ساعده في إتمام ترجمة النُّسخة الألمانيَّة لرأس المال لكارل ماركس الَّتي تعد مرجعًا هامًّا للدراسات الأكاديميَّة[4].

وعادَ فالح عبد الجبَّار مرة أَخرى في العام 1985م، للالتحاق في جبهة شمال العراق والانضمام إلى (**حركة الانصار**)[5] الَّتي كانت تُناضل ضد نظام حزب البعث الحاكم في تلك المرحلة والَّتي كانت تضمُّ مجموعة من المثقفين العراقيّين والنُّخب الأكاديميَّة الشّيوعيَّة واليساريَّة، وقد اقتصر دوره النِّضالي في المهام الثقافيّة والفكريّة لتلك الحركة[6]. ثم سافر

(1) **مجلة النهج**/هي مجلة فصلية تصدر عن الأحزاب الشيوعية العربية.

(2) المصدر نفسه.

(3) رضوان السيد، فالح عبد الجبّارومسألة العراق، صحيفة الاتحاد، السبت 10/آذار مارس/2018.

(4) عبد الجبّار الرفاعي، فالح عبد الجبّار، مقالة على الموقع الالكتروني: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=591626&r=0، تم الدخول إلى الموقع في يوم 2019/1/15، الساعة 8:10 ص.

(5) **حركة الأنصار**: وهي إحدى الحركات النضالية التي اتخذت نشاط الكفاح المُسلّح ضد نظام حزب البعث العراقي في فترة الثمانينيَّات منذ نهاية سبيعينات القرن العشرين، وصولاً إلى نهاية الثمانينيَّات، إذ اتخذت جبهتها النّضالية في جبال شمال العراق ومقراتها التنظيمية التابعة للحزب الشيوعي العراقي، فضلًا عن أنّهاعززت نشاطها الإعلامي المركزي في إصدار العديد من الصحف والمجلات، وكذلك افتتاح إذاعة (صوت العراق الحر) التي استطاعت إيصال أصواتها في مساحات شاسعة أبان حكم حزب البعث. وعلى غرار تسع سنوات منذ سنوات (1979 ـ 1988)، استطاعت خوض معارك عنيفة وصمود حقيقي، إلّا أنّ الهجمات العنيفة التي تعرضت لها المعارضة العراقية من قبل حزب البعث الحاكم اضطرتها إلى الانسحاب سنة (1988).

ينظر إلى: صلاح الخرسان، مصدر سبق ذكره، ص173 ـ 175.

(6) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الأنترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

إلى براغ وعمل في مجلة السُّلم والاشتراكيّة سنة 1987م، فلم يستقر، ومن ثمَّ عاد إلى سوريا. وفي أواسط العام 1989م، سافر إلى لندن وعاش هناك، وبدأ فيها متوجهًا نحو الدراسات الأكاديميَّة واستكمال ترجمة رأس المال وتأليف الكتب ومن ثمَّ دراسة الدكتوراه في بريطانيا جامعة بيربيك وسواس هناك بإشراف (سامي زبيدة، وبيترسلاغيت)، وبعد مرحلة التسعينيَّات ترك العمل الصّحفي وتحول إلى العمل الأكاديمي والبحثي وإنتاج البحوث والكُتب والمقالات بصورة مُكثَّفة [1].

نستلخصُ مما سبق: أنّ فالح عبد الجبَّار تأثر بصورة كبيرة بطبيعة المحيط العام في صقل أفكاره وبلورتها، فالمحيط الثقافي والصُّحفي والإعلامي كان له الأثر الكبير في توسيع آفاقه وأفكاره، ومن جهة أخرى إيمانه بمبادئ الحريَّة والتّحرُّر ضد الاستبداد والطغيان، والدعوة إلى حق تقرير مصير البلدان، حتَّمت عليه أن يؤمن بالفكر الإنساني الحر الَّذي يرفض كل ظلم واستعباد للشعوب ومنها العراق، والقضيَّة الفلسطينيَّة في تلك المرحلة، أمّا الواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ فكان له الدور الأبرز في جذبه وإقدامه نحو القضايا الحرة والتحرريَّة الوطنيَّة.

المرحلة الثانيَّة: النَّشاطات الثقافيّة والأكاديميَّة لفالح عبد الجبَّار مرحلة (1980 ـ 2018).

ومنذ نهايَّة الثمَّانينيَّات من القرن العشرين شهد الواقع الفكريّ للبلدان العربيّة مواجهة تحديات وإشكاليات عدة ومنها على صعيد انهيار التجربة الإشتراكيَّة، كما تركز ببروز أَطروحات فكريّة اختصّت بالفكر الغربي ومن أَهمها صِدام الحضارات ونهايَّة التّاريخ وبروز العولمة والتركيز على مسألة الديمقراطيَّة وأَهميَّة حقوق الانسان، إذ ترتبت على هذه التحديات وجهات نظر عدّة، فمنها ما أَخذت موقف القبول بالتحديث أو التحفظ أو الرفض والقطيعة، كما لا يمكن ترك أَهميَّة تأثير مظاهر التجديد؛ لأنّها أَخذت خلالها نطاقًا عالميًّا. ومن هنا سنحاول إبراز أهم ما جاء في تلك المرحلة من نشاطات فالح عبد الجبَّار حول هذه التّحديات.

ويمكن أَن نحصر نشاطه في نطاقين:

الأول: بدأ من انهيار التجربة الاشتراكيَّة نهايَّة الثمَّانينات.

الثاني: التحولات الَّتي شهدها الفكر السِّياسيّ العربيّ والشرق الأوسط والعراق بالتحديد.

على غرار التحديات الَّتي شهدتها التجربة الماركسيَّة في الواقع منذُ نشأتها في دول

(1) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر السابق.

التجربة الاشتراكية أَخذت تتبلور إلى أنماط وأشكال متعددة وتغيرات، فمنذ ثورة أكتوبر ومرورًا بالتّجارب والتّحديات والتّغيرات الَّتي شهدتها التّجربة الماركسيَّة وصولًا إلى مرحلة الثلاثينيَّات وطرحه (الثّورة العالميَّة وبناء الاشتراكيَّة في بلد واحد) وتجاذبات الصّراع ما بين ستالين وبوخارين حول التغيرات الَّتي قام بها الأول، شهدت منذ مرحلة الخمسينيَّات محاولات عدّة من أجل ضرورة التّجديد في النظريَّة الماركسيَّة والتّجرُّد من الإطار النّظري للماركسيَّة الكلاسيكيَّة في دول التجربة الإشتراكيَّة، ومنها برزت محاولات جادّة وعديدة لليساريين الغربيين[1].

تأثر فالح في مرحلة منتصف الثَّمانينيّات بأصحاب الإتجاه البنيوي النقدي بصفته ضرورة لإتّباع وسيلة قوة الفكر مقابل قوة السلاح ولمواكبة التَّطورات الَّتي شهدها العالم، إذ ركَّز في التّحولات والانهيارات الَّتي شهدتها التجربة الاشتراكيَّة، والسعي نحوَ نقد المفاهيم الَّتي أَعاقت من تقدُّمها، من أَجل تصحيح مسارها[2].

فمن نشاطاته في تلك المرحلة الآتي:

- عقد مؤتمر للنّهوض بالتجربة الاشتراكيَّة عبر الاصلاح الاقتصاديّ والانفتاح على الغرب (البيروسترويكا عربيًا) في دمشق عام 1985م مع نخبة من التقدميين اليساريين العرب[3].
- ندوة عقدت في براغ بتاريخ (تشرين الأول 1988)، للبحث حول قضايا الإسلام وحركته في الشرق الأوسط في تأثيره وأبعاده الفكريّة[4].
- وفي آخر الثمَّانينات غادر إلى لندن طالبًا اللجوء السِّياسيّ مع الكثير من نقابة الصُّحفيين والتقدميين العرب **ومن هنا** وبالتحديد أواخر الثمَّانينات بدأ نشاط فالح البحثي والعلمي الأكاديمي والتنظيري، إذ تفرغ لأجل البحث والدّراسة والتَّنظير الفكريّ من أَجل بناء الاهتمام في التحولات والتغيرات الاجتماعيّة والسِّياسيّة الَّتي شهدها العالم والشرق الأوسط والعراق بالتحديد[5].

(1) فالح عبد الجبّار، فرضيات حول الاشتراكية، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، نيقوسيا، 1990، ص، ص103 ـ 104.
(2) المصدر نفسه، ص107.
(3) المصدر نفسه، ص107.
(4) فالح عبد الجبّار، الاستشراق والاسلام، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، 2006، ص5.
(5) مقابلة شخصية أُجرِيت مع جاسم الحلفي، مصدر سبق ذكره.

- عقد ندوات ثقافيّة فكريّة مع نُخب المهجر الأكاديميَّة العراقيّة، والعمل في الصُّحف والمجلات الأوربيَّة والإذاعات السمعيَّة نحو قضايا الشرق الأوسط في لندن 1990م[1].
- شارك عام 1993م في تأسيس (**المنبر الثقافيّ العراقيّ في لندن**)[2] سابقاً[3]، (ومعهد الدراسات الاستراتيجيَّة) فيما بعد لندن ـ بغداد الَّذي عن طريقه عمل الكثير من النّشاطات والبحوث الأكاديميَّة الَّتي خصَّت قضايا الشرق الأوسط[4].
- نالَ شهادة الدكتوراه في تخصُّص علم الاجتماع من كليَّة بيربيك جامعة لندن عمل فيها أستاذًا جامعيًّا ومحاضرًا في عدد من الجامعات والمؤسسات البحثيَّة الأوربيَّة والأمريكيَّة ومنها في جامعة لندن ذاتها في كليَّة بيربيك[5].
- وعمل أستاذًا محاضراً لمدة سنة كاملة في جامعة متروبولين في لندن (londonmetropolition university)[6].
- زميل زائر في قسم العلوم الاجتماعيّة والسِّياسيّة في كليَّة بيربيك (جامعة لندن) وزميل باحث في جامعة أَيكستر في بريطانيا، وزميل أقدم في معهد السَّلام في واشنطن[7].

---

(1) Sami Zubeida, Tribute to Dr Faleh Abdul Jabar, 1946 2018 ـ, middle east center, 31st/may/2018, http://blogs.lse.ac.uk/mec/201831/05//tribute ـ to ـ dr ـ faleh ـ abdul ـ jabar 2018 ـ 1946 ـ/.

(2) **المنبر الثّقافي العراقي**/وهو هيئة أبحاث تأسست في لندن في مطلع عام 1993م اختصت في طبيعة الدراسات الفكرية والأكاديمية والبحثية والعلمية لشؤون العراق والشرق الأوسط، والتي تختص بـ بمواضيع المجتمع والدّين والدّولة والتّحولات التي شهدها الشرق الأوسط والعراق.

ينظر إلى: ندوة بعنوان (القومية، النشوء، الإشكال، المشكلات، النّظريات) نظَّمها المنبر الثّقافي العراقي بتاريخ(15 ـ 16ايار) في لندن، الثقافة الجديدة، العدد (6)، تموز/آب، 1993، ص54. وكذلك ينظر:

Sami Zubeida Tribute to Dr Faleh Abdul Jabar, 1946 2018 ـ.

(3) Sami Zubeida, Tribute to Dr Faleh Abdul Jabar, 1946 2018 ـ, middle east center, 31st/may/2018, http://blogs.lse.ac.uk/mec/201831/05//tribute ـ to ـ dr ـ faleh ـ abdul ـ jabar 2018 ـ 1946 ـ/.

(4) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ط1، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان 2010، ص340.

(5) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني، مصدر سبق ذكره، ص4.

(6) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الأنترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(7) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بأزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في فالح عبد الجبّار وهشام داوود، الأثنية والدولة الأكراد في العراق وإيران وتركيا، ت (عبد الإله النعيمي)، ط1، دار الفرات للنشروالتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006، ص522.

- باحث وزميل في مركز الدراسات الافريقيَّة الشرقيَّة السّواس في جامعة لندن متروبولين ومعهد اليونسكو ومؤسسة القضايا الاجتماعيّة في هولندا[1].
- وعلى الرغم من تركه النّشاط الحزبي وتوجهه نحو النّشاط الأكاديمي، إلا أنّه اهتمّ بتجديده، إذ منها برزت أولى اهتماماته بعقد ندوة فكريّة حملت عنوان (ما بعد الماركسيَّة) عام 1995م[2].
- شارك فالح عبد الجبَّار في ندوة بعنوان (دور الجامعات العراقيّة في الدّولة العراقيّة) بتاريخ (27 أيلول/سبتمبر 1997م) في الولايات المتحدة في مشيكان تنظمها الاتحاد الديمقراطي العراقيّ[3].
- كما شارك عام 1998م في مؤتمر عقده (الاتحاد الديمقراطي العراقيّ) في مدينة آن أربر في ولايَّة مشيكان في الولايات المتحدة بمشاركة نخبة من المثقفين العراقيّين بعنوان (رفع الحصار الاقتصاديّ عن الشعب العراقيّ) وإنقاذه، وآخر عن قضايا الدّولة العراقيّة بتاريخ 2 كانون الأول (ديسمبر) 2000 عقده المُلتقى الثقافيّ العراقيّ[4].
- نشر بحوث ودراسات تخص قضايا الدّولة والسُّلطة في المجلات والصُّحف الانكليزيَّة من أهمها مجلة مريب في العام 2000م[5]، ونشاطات ثقافيّة وندوات في شمال العراق

(1) مقابلة شخصية أُجرِيت مع زهير الجزائري، مصدر سبق ذكره.

(2) Sami Zubeida, Tribute to Dr Faleh Abdul Jabar, 1946 ـ 2018, middle east center, 31st\ may\ 2018, http:\\blogs.lse.ac.uk/mec\ 201831\05\\tribute ـ to ـ dr ـ faleh ـ abdul ـ jabar 1946 ـ 2018 ـا.

(3) Toby Dodge, In Memory of Faleh Abdul Jabar: Scholar, Mentor, Activist and Friend, middle east center, 1st, june, 2018, http://blogs.lse.ac.uk/mec/2018/06/01/in ـ memory ـ of ـ faleh ـ abdul ـ jabar ـ scholar ـ mentor ـ activist ـ and ـ friend/.

(4) ندوة عقدها منتدى الرافدين للثقافة والفنون، بعنوان (الرَّاحل فالح عبد الجبّار في شارع المتنبي)، ولاية مشيكان الولايات المتحدة، تاريخ الأربعاء 28 اذار/2018، على الموقع الالكتروني https://www.iraqicp.com/index.php/sections/variety/2995 ـ 2018 ـ 03 ـ 31 ـ 20 ـ 08 ـ 11.

(5) بارق شبر، فالح عبد الجبّار كما عرفته، صوت الحكمة، مقال على الموقع الالكتروني، https://www.iawvw.com/articles/1528 ـ 2018 ـ 03 ـ 11 ـ 18 ـ 59 ـ 40

في العام 2000م[1]، ومنها ذكرى لمئويَّة محمد مهدي الجواهري وسرد حياته في دمشق مرحلة المهجر[2].

- وبعد تغيير النظام السِّياسيّ في العراق العام 2003م، عاد إلى العراق بمرحلة بسيطة، إلّا أنّه اصطدم بجدار تركة البعث التوليتاري (الصمنيَّة السِّياسيّة/تقييد الحريَّات/الاستبداد السِّياسيّ[3] و(الخرافات/السِّحر/الأساطير) وتقويض الوعي العقلاني والخ، وهذا ما جعله ينظر نظرة مغايرة لما سبق بذهول، ومحاولته لطرح آراءٍ تحاول إنقاذ الواقع العراقيّ[4].
- شارك في مؤتمر اللِّجنة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربي آسيا (الأسكوا) التابعة للأمم المتحدة بتاريخ 9 تشرين الثاني (نوفمبر) 2003، في لبنان بيروت[5]، حول مرحلة العراق الجديدة[6].
- مشاركته في مؤتمر الديمقراطيَّة بتاريخ (24 نيسان/ابريل 2004) في الولايات المتحدة[7].
- وبعد العام 2003م انتقل فالح مقر إقامته للاستقرار من لندن إلى بيروت متخذًا محطة أخرى لنشاطاته الأكاديميَّة البحثيَّة إذ عمل على تكريس جهودهِ الفكريّة والأكاديميَّة [8].

---

(1) فالح عبد الجبّار، الهورلا أوراق الجنون، مصدر سبق ذكره، ص37.

(2) رواء الجصاني، فالح عبد الجبّار، وعنه في براغ، صحيفة طريق الشعب، العدد (140)، الخميس، 1/آذار/2018.

(3) سوف نفصّل المصطلح أعلاه في الفصل الثالث.

(4) لقاء مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (فالح عبد الجبّار ـ كاتب وباحث عراقي ـ أنا من هناك)، بتاريخ2017/7/29، متاح على موقع اليوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=bvqYOq67BdA.

(5) فالح عبد الجبّار، القضايا الاجتماعية والمجتمع المدني، ورشة عمل بعنوان (العراق والمنطقة بعد الحرب: قضايا إعادة الإعمار الاقتصادي والاجتماعي بحوث ومناقشات وتوصيات ورشة العمل التي نظمتها لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي اسيا، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، 2005، ص15.

(6) عبد الجبّار الرفاعي، فالح عبد الجبّار، صحيفة بين نهرين، العدد (67)، الخميس، 8/شباط/2018.

(7) ندوة عقدتها منتدى الرافدين، مصدر سبق ذكره.

(8) عدنان حسين، الموت يغيب المُفكّر فالح عبد الجبّار، صحيفة المدى، العدد (4144)، الثلاثاء، 27/شباط/2018.

- من خلال تأسيس معهد الدراسات الاستراتيجيَّة«دراسات عراقيَّة[1](*)»[2]، وهو يعد امتدادًا فكريًّا ومعرفيًّا للمنبر الثقافيّ العراقيّ الَّذي أسهم في تأسيسه في لندن[3]، إذ استطاعَ من خلاله بناء علاقات تواصليَّة مع النُّخب الأكاديميَّة والمؤسسات الغربيَّة لإنشائهِ لبناء نُخب تنهض بالعراق[4].
- عاد إلى العراق لمدة قصيرة من أَجل البحث الميداني الاجتماعيّ والسِّياسيّ، وكذلك المساهمة في تأسيس (جريدة النهضة) الَّتي ترأسها عدنان الباجه جي، وهي جريدة تجمعُ الديمقراطيين المستقلين[5]. وبقي متنقلاً ما بين لندن وبيروت إلى أن عاد إليها في 15تموز في العام 2006م، أبان الحرب اللبنانيَّة مع اسرائيل، ومن ثمَّ استقر متأقلمًا مع الواقع اللبناني تلك المرحلة[6]، وأيضًا له في تونس والإمارات ندوات مرحلة مابين 2010 ـ 2014م.
- شارك (16 أيلول/سبتمبر 2017م) في ندوة عقدها (ملتقى الديمقراطيَّة) حول بناء الأُمّة والدّولة[7].
- شارك في مؤتمر عقدته الجمعيَّة اللبنانيَّة العلوم الاجتماعيّة في بيروت ـ لبنان بالتعاون مع الجامعة الأمريكيَّة بتاريخ (25 ـ 26 كانون الثاني/يناير 2018)، وهو آخر نشاطاته لعقد النّدوات الثقافيّة[8].

---

(1) «**دراسات عراقية**» وهو امتداد للمنبر الثقافيّ العراقيّ في لندن، إذ تأسس عام 2004م، وهو مركز أبحاث أكاديمي يعني بشؤون الدراسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويعمل على تأهيل وإعداد النُّخب والقادة الاجتماعيين والسياسين والأكاديميين، وتقديم دورات مستمرَّة.

ينظر إلى: فالح عبد الجبّار وهشام داوود، المصدر نفسه 522.

(2) فالح عبد الجبّار وهشام داوود، مصدر سبق ذكره 522.

(3) عدنان حسين، الموت يُغيب المُفكر فالح عبد الجبّار، صحيفة المدى، العدد (4144)، الثلاثاء، 27/ شباط/2018.

(4) شوقي عبد الأمير، رحيل فالح عبد الجبّار، صحيفة بين نهرين، العدد (67)، الخميس، 8/شباط/2018.

(5) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(6) فالح عبد الجبّار، الهور لا أوراق الجنون، مصدر سبق ذكره، ص8.

(7) فالح عبد الجبّار، الدولة ـ الامة ـ النزعة القومية وحق تقرير المصير مفاهيم أساسية، مقال متاح على الموقع الالكتروني http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=574508&r=0، تمّ الدخول إليه في يوم 2019/1/19، الساعة 6:3.

(8) مقابلة شخصية أُجرِيت مع جاسم الحلفي، مصدر سبق ذكره.

- آخر نشاط له في التلفاز على برنامج عن العراق تعرض لوعكة صحيَّة (أزمة قلبيَّة)، أودت بحياته، على أَثرها نقل إلى مستشفى بيروت التابع للجامعة الامريكيَّة[1]، إلى أن فارق الحياة في يوم (26 شباط/فبراير 2018)[2].

ومنذ التسعينيّات وصولًا إلى إقامته في بيروت بعد العام 2003م إلى 2015 استثمر جهوده الفكريّة في عقد الندوات الفكريّة عن الدّولة والمُجتمع والدّين والأُمّة واهتماماته مؤخرًا بالحركات الاحتجاجيَّة وكان من المؤيدين لتقرُّب الحزب الشيوعي مع الوسطيَّة الإسلامية (التَّيار الصدري)[3]، كما أنّ امكانيته اللُّغويَّة وعلومهِ بالانكليزيَّة وجذوره الإعلاميَّة الصُّحفيَّة والأدبيَّة جعلتهُ يتخذ أبعادًا واسعة لنشر قضايا العراق (مقابلات تلفزيونيَّة/ابحاث علميَّة/ميدانيَّة) لإيمانهِ ببناء عراق مدني حُر ودولة مؤسسات حقيقيَّة[4].

نستنتج مما تقدَّم: أنّ فالح عبد الجبَّار ارتكز في نشاطه البحثي إلى نقد النظام السِّياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ وطبيعة الأنظمة التوليتاريَّة ومنها (التوليتاري البعثي العراقيّ) مرحلة شبابهِ وصولًا إلى قبل العام 2003م، فركز نشاطه البحثي والأكاديمي على إمكانيَّة الخروج برؤية لبناء الدّولة المدنيَّة العراقيّة الحرة. إنّ موجات الهجرة الَّتي تعاقبت منذ شبابهِ وصولًا إلى مرحلة الحصار ومن ثمَّ إلى ما بعد العام 2003م، جعلتهُ على تماس مع الشخصيات والنُّخب لقرائتهِ الثاقبة للواقع العراقيّ، إذ كان جسده خارج العراق، إلا أنّ عقله وروحه داخله، وهذا ما جعلهُ ينقل الصورة الحقيقيَّة للواقع العراقيّ. كما عكس نشاطهُ الأكاديمي والبحثي العمق الحقيقي من خلال عقد النّدوات والمؤتمرات الهامَّة لنقلِ صورة واقعيَّة عميقة تُعبّر عن الواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ العراقيّ وكيفيَّة الخروج بنمط دولة إنسانيَّة تضمن الحقوق الإنسانيّة والحريَّات والمساواة والعادلة وحق تقرير مصير الشعوب، إنّ خبرته وجذوره الأدبيَّة الصُّحفيَّة والإعلاميَّة والأكاديميَّة طاغيَّة على شخصيته، وهذا ماجعله يقدم أسلوبه البحثي والأكاديمي بلُغة نقديَّة مقاربة للواقع العراقيّ ونقديَّة حادة الطَّبع.

(1) محادثة ومراسلات شخصية أُجرِيت على الانترنت مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقية، مصدر سبق ذكره.

(2) فالح عبد الجبّار واخرون، الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، تحرير(حسن ناظم، اياد العنبر)، ط1، دار الرافدين، بيروت ـ لبنان، 2018، ص12.

(3) مقابلة شخصية أُجرِيت مع رائد فهمي، نائب في البرلمان العراقي لدورة 2019 والسكرتير المركزي للحزب الشيوعي، بغداد، الاحد، 12/آيار/2019.

(4) عدنان حسين، الموت المُعلن لفالح عبد الجبّار، جريدة المدى، العدد (4176)، الخميس 19/نيسان/2018.

ثالثاً: الأصول الفكريّة عند فالح عبد الجبَّار

1 ـ الخلفيات المعرفيَّة

أَولاً ـ أصولهُ الفكريّة والمنهجيَّة

للعلوم النّظريَّة أَثرها الكامن والظاهر في تغيير مجرى الحياة الإنسانيّة، فالنّظريات الاجتماعيّة والسِّياسيّة والمناهج العلميَّة أَتاحت لرؤيَة الأشياء بصورة مطلقة ونسبيَّة، فمثلًا البنيويَّة كان لها أَثر بالغ في إحداث نقلة نوعيَّة في أوربا والتّخلُص من حالة اليأس الَّتي سادت بالتَّحرر من (عبادة النّصوص/النّسبيَّة/النّقد والتّجديد/تغييب الأحكام المطلقة)، فالرؤى النسبيَّة للأشياء جعلت منها ولادة للأفكار الحديثة الجديدة، بصفتها عاملًا، تراكميًّا إضافيًّا وتجديديًّا على العلوم والنتاجات السابقة، هذا ماجعل المناهج والنّظريات ولادة للأفكار الحديثة دون انقطاع ومرنة وديناميكيَّة، في نمو المعرفة والتّقدُم بالحياة الإنسانيّة وتطورها. وفي سياق بحثنا نتطرق إلى تأثير الأصول الفكريّة والمنهجيَّة لفالح عبد الجبَّار وتأثره بأيِّ مدرسة.

انحدرت الأُصول الفكريّة والمنهجيَّة لفالح عبد الجبَّار من مرجعيّات واتجاهات مختلفة، ومنها تأثّره بالمدرسة الغربيَّة (فرانكفورت) الألمانيَّة النّقديَّة، كما جاءت تحليلاته الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسِّياسيّة متأثرة بالنظريَّة الماركسيَّة لتحليل الواقع العام، وبخاصّة تأثره بمُعلِّمه الأول كارل ماركس، في أسلوبهِ وكتاباته، فكان مُجدّدًا لنظريته ونقدها مكمّلًا ما تركه ماركس من إرثٍ منقوص يُوجب مواكبة الواقع ومسايرة العلوم الحديثة[1]. إذ جاءت رؤيَّة فالح عبد الجبَّار المنهجيَّة التجريبيَّة الفكريّةلفكريهالواقع اته الاجتماعية واادبي طاغ على شخصيته وهذا ماجعله يقدم اسولبة البحثي والاكاديمي بلغة مقاربة للواقع العراقي. والبحثيَّة على وفق منظور ماديّ سيسيلوجيّ مقارن في دراسة الواقع والبنى الفكريّة للمجتمع والسلطة، ومنظور منهجي تحليليّ تفكيكيّ، قاربَ المفاهيم وحلّلَ البنى الاجتماعيّة والدّينيَّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة، وأعادَ تفكيكها ومن ثمَّ تركيبها، كما عزّز قراءته على وفق **منهج استقرائي** للوقائع منطلقًا **(من الجزء إلى الكل)**، ومن ثمَّ عمل مقاربات فكريّة مستندًا إلى التجارب التاريخيَّة للوصول إلى نتائج أكثر واقعيَّة، باعتبار تجارب الماضي هي قياس للحاضر، متأثرًا في المنهج

(1) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ط2، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان ـ 2015، ص، ص، 9 ـ 10.

التجريبي في الفلسفة الغربيّة[1]، عزَّز رؤيته النقديَّة وفق ماجاء به المُحلّل والمُؤرّخ الماركسي ايريك فروم بمنهجيته بالاستناد إلى منطلق بنيوي نقدي راديكالي تجريبي لتحليل الواقع العام بالاستناد إلى مرجعيَّة التاريخ بوصفهِ أساسًا ديناميكيًّا لقياس الواقع وحاضره وفهمه بصورة أكثر دقة وعمق[2].

ومن ناحيَّة أخرى انطلق نهجَهُ ومنهجيته العلميَّة وفق إطار انتقائي فعملَ قراءة جديدة لأفكار كارل ماركس باجتيازهِ المنطق الديالكتيكي الجدلي الماركسي (الفكرة بالفكرة) وتحول نحو تطبيق الفكرة في الواقع محاولًا تجاوز تراث ماركس وقراءتهُ التقليديَّة، ويستذكر قوله «**اتذكر أنّ ماركس يقول في مكان ما، لاتجوز المقارنة بين فكرة وفكرة، بل بين فكرة وواقع، بمعنى أنّ الأفكار استخلاصات وتمثلات للواقع أيًا كانت درجة علميتها**»، ويعود قوله «**إنّ الاتجاه يجب أن يكون إلى الحاضر والمستقبل، لا العودة إلى الماضي كحاضر، بل الماضي كنقطة مسار تطوري، مساريجب أن يتواصل، انطلاقًا من انجازات الماضي، لأجل أن نمضي قدمًا لا أن نعود إلى الماضي القهقري**»، فأفكار كارل ماركس انطلقت من وحي عصرها فيوجب الاستكمال والإضافة والتّجديد والتّوسع من أَجل الحاضر وإخضاعها إلى الدراسات المنهجيَّة الحديثة والبنيويَّة دون تقديس، نحو طرق بحثيَّة ورؤيَّة منهجيَّة تجديديَّة أكاديميَّة[3].

ومع استعمال النّهج والمناهج التحليليَّة أَخذ يتوجهُ نحوَ توظيف المنهج الوظيفي ودراسة السلوك السِّياسيّ وتوظيف النّهج البحثي (المقاربة الفكريّة)[4] لدراسة النظريات الاجتماعيّة

---

(1) فالح عبد الجبّار، معالم الخرافة والعقلانية في الفكر السياسي العربي، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1992، ص9.

(2) مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، إشراف وتحرير (علي عبود المحمداوي)، تقديم(أم الزين بن شيخة)، ط1، منشورات الضفاف، بيروت، 2014، ص164.

(3) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ط2، مصدر سبق ذكره، ص، ص14 ـ 15.

(4) **المقاربة الفكرية** (النهج)/وهي أسلوب للبحث والدراسة وهي النهج والطريق (صيغة نظرية مستسقاة من مجموعة من الأفكار والتجارب والأيدولوجيات، وهي ذات اتجاهات متعدده عكس المنهج)، وهي ليست بالضرورة منهج بل اسلوب مجتزء منه للوصول إلى الحقيقة المنهجية واستكمالها، وهي مسلك وظيفي فكري ورؤية فكرية شاملة تتبع خلفية الباحث الفكرية النظرية المتراكمة الممتلئة، ومحاولة للتوظيف النظري الوظيفي مثل توظيف المقاربة النظرية الماركسية والليبرالية لتحليل البنى الرمزية والعنفية والتفاعلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الثقافية للوصول إلى نتائج مغايرة وجديدة.

ينظر: نادية سعيد عاشور، منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2017، ص151.

والسِّياسيّة والاقتصاديّة وتحليل بنى الدّين والفعل الاجتماعيّ والسِّياسيّ والاقتصاديّ والتفاعلات الرمزيَّة وتفسير العنف.

كذلك اعتمد في دراستِه على أهميَّة دراساته الاجتماعيّة والبحثيَّة على المقابلات الميدانيَّة(الفرديَّة والجماعيَّة) والصوتيَّة وتشخيص العِلل والظواهر الاجتماعيّة والسلبيَّة، ودراسة التفاعل الاجتماعيّ وعلاقته بالدّولة (الرمزيَّة والوظيفيَّة) لتحليل الفعل الاجتماعيّ وفهم الواقع، كما جاء في منهجيَّة ماكس فيبر البحثيَّة تأثرًا بنظريَّة (الفعل الاجتماعيّ)، ويستكمل ذلك في منهجيته الاجتماعيّة البحثيَّة في الدّراسة الميدانيَّة لتحليل الظواهر الاجتماعيّة وبدراسة نظريَّة التّفاعل الرّمزي الاجتماعيّة الَّتي تُحدّد معالم وسلوك الأفراد وتأثير علاقاتهم، وتحليل أَقرب إلى الواقع، متجردًا من طغيان المناهج، ومستندًا إلى(تحليل الخطاب/ نبرة الصوت، الإيماءات، الرموز، الإشارات). وهنا يكمن تأثره بمدرسة التّفاعل الرمزي ورائدها (هربرت ميد) ليعطي رؤية وتصورات تعكس بُعدًا (زمانيًّا/مكانيًّا) وبُعدًا محوريًّا متكاملًا. ومن ضمن الفعل الاجتماعيّ طرح العنف البنيوي الدّيني والرمزي وأَثره في العلاقات السِّياسيّة الاجتماعيّة، كما في دراسة بور بورديو[1]، كما تركز بحثه في طبيعة التّحليل الاجتماعيّ الطبقي حول فكرة تقسيم العمل (العضوي) الاقتصاديّ (المحلِّي) وتحوله إلى التحديث المدني (الآلي المؤسساتي) النابعة من أَحد مفكريّ علم الاجتماع إميل دوركهايم.

وفي الواقع ظهرَ إطار منهجي نقدي للتّحليل السِّياسيّ والاجتماعيّ اهتمّ بتحليل سلوك الأنظمة الشّموليَّة (التوليتاريَّة) العنفيَّة والحركات الاجتماعيّة، ومنها سلوك نظام البعث في العراق (التوليتاري) وطبيعة تأثيره على السلوك الاجتماعيّ والاقتصاديّ، متأثرًا برؤية وأَفكار(حنة اردنت/كارل فريدتش/فرانتز نوينمان، ولينااردو شابيرو)[2]، هاضمًا طبيعة التاريخ الاجتماعيّ والسِّياسيّ من أَجل تحقيق نقلة نوعيَّة للتّخلُص من رواسب الأنظمة الشموليَّة التوليتاريَّة وسلوكياتها على المُجتمع، وهنا نذكر قوله «**ففي عالمنا العربيّ تنفتح على وريث أدنى مقامًا، هو الأصوليَّة المنغلقة، فإن نقد التوليتاريَّة لم يبدأ بعد، نحن بحاجة إلى أعمال مثل «جدل التنوير «ادورنو»، أو«تحطيم العقل» (لوكاش) «وأصول التوليتاريَّة» لـ«اردنت»،**

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، ط1، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص، ص15 ـ 16.

(2) فالح عبد الجبّار، التوليتارية، ت(حسني زينة)، ط1، معهد دراسات عراقية، بغداد ـ بيروت ـ اربيل، 2008، ص7.

نحن بحاجة إلى نقد التاريخ»[1]، وكذلك دراسةُ تحليل الطبقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة من ناحيَّة تاريخيَّة وطبيعة تأثُرها بسلوك الدّولة السِّياسيّ، كما جاء بفكرة (الحطام الاجتماعيّ) لحنة اردنت[2].

أيضًا استندت رؤيتهُ الفكريّة والتحليليَّة للبِنية الاجتماعيّة والطبقيَّة إلى نظرة كارل ماركس في تحليل البِنية الاقتصاديّة وأَثر العلاقات الإنتاجيَّة، وماكس فيبر في التّحليل باتباع الهرميَّة والقاعديَّة الاجتماعيّة الطبقيَّة وأَهميَّة الأُسر والوجهاء والنّسب الاجتماعيّ والدّيني وتحديد طبيعة الجماعة ومكانتها الاجتماعيّة والحيز الَّتي تشغلهُ داخل المُجتمع، والظفر في تعزيز روح التّلاحم العضوي والتّماسك المؤسساتي(المصلحي/القبلي/الدّيني/الاجتماعيّ) لتحقيق السّلم والتّعايش كوحدة مستقلة، تتسم بمراتب الوجاهة والرّفعة والسّمو الذاتي داخل الجماعة الاجتماعيّة[3].

انتقل بتحليله للطبقات الاجتماعيّة إلى علاقة الطبقة بالجماعة السِّياسيّة، متأثّرًا مثلًا بنظرةِ حنّا بطاطو، كونه بسَّط التعقيدات المتنوعة (الدّينيَّة ـ الاثنيَّة) بالعودة إلى الأسس القيميَّة الإنسانيّة الثقافيّة والقبليَّة وأهميَّة المكانة الاجتماعيّة، متجاوزًا نحو خلق وسائط وسبل عضويَّة تلاحميَّة لخلق المُجتمع العابر للتمايزات والانتماءات، ونحو إضفاء الرَّوابط المصلحيَّة الاقتصاديّة، الثقافيّة(القبليَّة) وأَهميَّة التّطوير الطبقي وتأهيل طبقات المُجتمع (الوسطى)، بوصفهِ عصب ارتكاز ونمو متدرج لبنائهِ وديمومتهِ[4]. وفي حالة التّخلُّص من حدة التّصارعات والتّوترات الثقافيّة والدّينيَّة والأثر الأيدولوجي جاء بفكرة **الفضاءات العموميَّة**، بوصفها وعاءً إنسانيًّا شاملًا، يلمُّ ويقفز فوق التمايزات الَّتي أَوجدها المُجتمع والأُمّة والهُويَّات المتنوعة وأَثر الأيديولوجيَّات السِّياسيّة المتعاقبة، متأثرًا بما جاء به يورغان هابرماس رائد مدرسة فراكنفورت النّقديَّة، وأيضًا فضاءات التّعدديَّة الثقافيّة للاعتراف بالجماعات لأجيال فراكنفورت، وأيضًا أمثال (ويل كميلكا/اكسل هونت) لتحقيق

(1) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ط2، مصدر سبق ذكره، ص، 330.

(2) المصدر نفسه، ص ص21 ـ 23.

(3) فالح عبد الجبّار، الطبقة، التاريخ، المجتمع، نظرة في مصادر منهج بطاطو، فالح عبد الجبّار وآخرون، المجتمع العراقي حفريات سيسيولوجية في الاثنيات والطوائف والطبقات، ط1، الفرات للنشروالتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006، ص، ص143 ـ 144.

(4) المصدر نفسه، ص، 145 ـ 146.

الاعتراف بهويَّة الجماعات من جيل الحداثة عابرًا إلى مابعد الحداثة لتحقيق الانسجام والتّكامل الإنسانيّ الحر العقلاني[1].

2 ـ الأصول المعرفيَّة لفالح عبد الجبَّار

منذ بداية البشريَّة والتَّطور الحضاري والعلمي اتخذ معالمًا إنسانيَّة في تحديد وتشخيص الظواهر والعلل والسببيَّة، على وفق ماهو روحي أو مادي، وماهو عقلاني وباطني، للبحث عن الظواهر والحقيقة، وفاقًا لنظريات ومناهج وطرق بحثيَّة استندت إلى تراكمات معرفيَّة متنوعة حُدّدت بمعالم عصرها وتطوره. فبعد تقدُّم العلوم والتكنلوجيا أَخذت المعرفة بالانفتاح والمرونة وارتفاع صوت العقل وإزاحة كل ماهو غير عقلاني وعلى وفق منظور حديث يرفض كل ماهو محدود ومُقيّد. ومن هنا باتت المعرفة والمناهج العلميَّة والنظريات المختلفة هي المنطلق الأساس للتقدم بالإنسانيّة ومواكبة واقعها ونظامها الحديث عبر صوت العقل، وإزاحة كل ماهو مُقلّد ومكرور.

فعليهِ حَدّدَنا بأنّ فالح عبد الجبَّار يرتكزُ على ثلاثة أنواع من الأصول المعرفيَّة منها:

1 ـ العقلانيَّة المرحليَّة (مواءمة التراث والعقل/النقل والعقل) (التعقل).

انطلق فالح عبد الجبَّار من منظور ثقافيّ في تحليله للبنى الاجتماعيّة والسِّياسيّة وعلاقتها بالدّين، وفاقًا لأَهميَّة التاريخ ونقده بوصفهِ ضرورة مرحليَّة من أَجل التّخلُص من تراكم التّراث وهيمنة الخرافة، كونها منطلقًا للانتقال من هيمنة الخرافة والتّراث بالتدريج نحو التّعقل ومن ثمَّ العقلانيَّة الخالصة، إذ تتحقق تلك المرحلة الانتقاليَّة عبر الاحتكاك بالثّقافة الغربيَّة عبر خلق فضاءً تصوريًّا حرًّا يؤدي إلى خلق مجرى تحديث، يتسرب عبر مخرجات ثقافة التّراث المهيمنة على العقول نحو الحداثة. وهنا يظهر تأثره بفلسفة ابن رشد في أَهميَّة العقل أمام النّقل والمواءمة مابين التّراث والنقل دون صدام[2]. واقترب أيضًا من رؤى محمد عابد الجابري في نقده للتّراث والثّقافة المُقدّسة نحو التّجديد وترك مخلفات الماضي[3]. وأيضًا يقترب لما

(1) كمال أبو منير، النّظرية النّقدية لمدرسة فراكنفورت (من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيت)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر2010، ص143.

(2) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، ط2، دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، 2014، ص33.

(3) محمد عابد الجابري المواءمة مابين التراث والحداثة، ط1، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2016، ص39.

جاء به ماكس هوركهايمر حول الانطلاق من مرجعيَّة التاريخ بصفته أساسًا ضروريًّا لقياس التَّطورات الواقعيَّة بإطار ديناميكي متجدد[1].

إنّ أهميَّة المختصين (النُّخب المثقفة) الَّتي تُعنى بشؤون التجديد والنقد والفكر الاجتماعيّ والسِّياسيّ، وإيجاد وسيط (مؤسسات تعليم/حركات/نوادي/جمعيات ثقافيّة)، يحول الأفكار إلى الواقع والناس، لتحررنا من القراءات النُّخبويَّة المعزولة وتحولها إلى معرفة شعبيَّة وتماس مع الجميع. مثال ذلك **قائلًا** «إنّ النُّخب الثقافيّة هي من تتوسط مابين الفكرة وبين الناس وتلعب دور الوسيط فتحول الأفكار إلى مؤسسات تدعو إلى إجراءات وإصلاحات وتحولات معينة لتغيير الواقع، مثلا كلنا نقرأ القرآن الكريم ولكن عامة الناس تجهل فهمه، إذ يحتاج العديد من المفسرين يواكبون الواقع وتطوراتهُ وشرحهُ وتبسيطهُ للعامة»[2].

2 ـ **العقلانيَّة الخالصة:** وهي الَّتي تنبع من تحقيق الدّولة المُؤسساتيَّة الحديثة على وفق أَساس مؤسساتي وأدوات ضابطة تحقق التنميَّة والتحديثات(الفكريّة/الثقافيّة/المُؤسساتيَّة) للمجتمع والاقتصاد والسّياسة للوصول إلى العقلانيَّة، ومن هذه الرؤيَّة تنبع أهميَّة العقلانيَّة الَّتي استند إليها فالح عبد الجبَّار من أجل النهوض بالواقع العام في تحديث شتّى مجالاته، **ووفق هذا الطرح نرى** (أحيانا كثير من المُجتمعات والدول واكبت التحديث، إلا أنّها لم تصل إلى الحداثة أي أَخذت القشور دون الجوهر، وهنا محط افتراق جوهري أمام تعاملنا مع الواقع العراقيّ).

أمّا بِنية المعرفة الدّينيَّة فهي تواجه تضاد أمام **(النقل/العقل)**، فيرى فالح عبد الجبَّار ضرورة الرجوع إلى مفهوم التعدديَّة الثقافيّة والفكريّة والسِّياسيّة والفضاء العمومي واحترام خصوصيَّة كل كيان وفكر، محاولًا التوفيق مابين الاثنين، وهنا رجع تأثره بفكرة ابن رشد في **(التجاور المسالم)**[3]، وكذلك قريب من مفهوم هيغل القائل بأنّ فكرة العقلانيَّة تتم عن طريق

(1) مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، مصدر سبق ذكره، ص155.

(2) لقاء صحفي باللغة الانكليزية مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، بتاريخ 2010/8/24، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=qCFSMvPHGjw

(3) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، ص 34 ـ 35.

وسائل ضبط ومؤسسات اجتماعيَّة عامة تنشر الثّقافة الأخلاقيّة والإنسانيّة باعتبار أنّ الأساس الأخلاقيّ والإنسانيّ يتجاوز الإطار الضيق المحصور في نطاق التّوجهات الفكريّة المهيمنة على عقول أفرادها[1]، كذلك يوافق أَصحاب اتجاه مدرسة فرانكفورت ومنظري الفضاء العمومي والتعدديَّة الثقافيّة لتحقيق الاعتراف المعنوي الإنسانيّ لمرحلة مابعد الدّولة الأُمة إلى (الأُمّة ـ الدّولة)، والاعتراف بالأفراد والجماعات بسياسات تحقق الانتماء والاندماج الإنسانيّ لمرحلة مابعد الحداثة(هابرماس)، وأيضًا منظرو سياسة الاعتراف بالجماعات والهُويَّات المتنوعة[2].

3 ـ منهجيته النقديَّة.

تبنى فالح (الاتجاه البنيويّ) لتفسير النّصوص من أَجل معالجة النظريَّة الماركسيَّة وتجديد المشروع الاشتراكي بشكل جذري، إذ شدَّد على ضرورة إعادة النظر في المفاهيم النّظريَّة الَّتي بنيت عليها النظريَّة الماركسيَّة وضرورة التجديد الفكريّ والتغيير في بِنية التنظيم والأحزاب السِّياسيّة وإعادة النظر في مفهوم المُجتمع والإقتصاد والدّولة[3]. ورأى أنّ الأصول الفكريّة والنظريَّة والمؤلفات الَّتي جاءت بها النظريَّة الماركسيَّة مازالت منقوصة وغير مكتملة، وهنا يوجب ضرورة الإلمام بجميع المؤلفات الَّتي جاء بها كارل ماركس من أَجل الوصول إلى صيغة نهائيَّة تهضم الفهم العميق للماركسيَّة[4]، فإنّ أَهم الإشكاليات الَّتي أَعاقت تطور النظريَّة الماركسيَّة بأنها جعلت المؤلفات الَّتي بُنيت عليها النظريَّة محصورة في نطاق مؤلفيها فقط وتقديسها، وهذا ما حجَّم دور النقد من جهة، وعدم مواكبتها للتطورات ومسايرة الواقع من جهة أخرى[5].

فمنذ بدايَّة نشاطه الفكريّ والثقافيّ انطلق من إيمانه بمبدأ النقد والنقد الذاتيّ للبنى الفكريّة للحركات اليساريَّة والحزبيَّة على صعيد بنيتها التنظيميَّة والفكريّة وفق مبادئ الماركسيَّة اللينينيَّة، لإيجاد مخرج وحلول للتحديات الَّتي واجهتها الأحزاب والحركات اليساريَّة

(1) كمال أبو منير، النظرية النقدية لمدرسة فراكنفورت (من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيت)، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 140 ـ 141.

(2) المصدر نفسه، ص143.

(3) فالح عبد الجبّار، فرضيات حول الاشتراكية، مصدر سبق ذكره، ص108.

(4) كارل ماركس، نتائج عملية الانتاج المباشرة، (الجزء المجهول من رأس المال)، ت(فالح عبد الجبّار)، لاط، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، د.ت، ص5.

(5) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ج2، مصدر سبق ذكره، ص62.

في مرحلة السبعينيَّات[1]. وفي الواقع أَوعزت الرؤيَّة النقديَّة بضرورة اللجوء إلى إعادة النظر في المفاهيم الكلاسيكيَّة الَّتي بنيت عليها النظريَّة الماركسيَّة والثورة النّقديَّة إلى التخلص من الجمود والكسل المفاهيمي ولمواكبة التَّطورات والواقع تحت مبدأ (تطبيق الفكرة بممارسة الواقع)، كون أنّ الديالكتيك الماركسي أصبح لا يجدي نفعًا[2]، على اعتبار أَنّ كارل ماركس جاء بمنهجيَّة ديناميكيَّة خاضعة للمتغيرات الزمكانيَّة، واعتبار منطلق تجديد النظريَّة الماركسيَّة يتم عبر نقد المفاهيم الكلاسيكيَّة بصورة مستمرة وأكاديميَّة ومنهجيَّة، مع الأخذ بالحُسبان أنّ عاتق التَّطور مرهون بتطور الرأسماليَّة ذاتها[3]. وفي تحليلهِ بِنية المُجتمع العراقيّ دحض بعض أَفكار علي الوردي القائلة بالثابت وانطلق إيمانه بمبدأ راديكالي تجديدي(المتغير) في تحليله الفرد والجماعة الاجتماعيّة العراقيّة، كون أَنّ طبيعة المُجتمع العراقيّ المتنوع ينفي هذا المنطلق والمفهوم[4]. ومن أجل عبور مرحلة القصور الفكريّ والنظري للنظريَّة الماركسيَّة، يوجب استعمال مرجعيَّة فكريّة انتقائيَّة أكاديميَّة علميَّة لعبور مرحلة التحديات ولمواكبة التَّطورات بصورة واقعيَّة[5]، وهو هنا يقترب مما جاء به من الجيل الأول، الثاني والثالث لمدرسة فراكنفورت أمثال(جورج لوكاش/ماكس فيبر/بور بورديو/هابرماس/اكسل هونيت/ادورنو/ويل كميلكا) ولوكاش حول تجديد الماركسيَّة والصنميَّة النّصيَّة ومواصلة بلورة مفاهيم متجددة تجتاز العقبات بالانتقال من جدليَّة التناقض نحو الواقع[6]، فالنّقد الحاد عنده يوافق لوكاش، إذ عدّ أساس الوجود والتَّطور هو التّخلص من الجدل الفكريّ العقيم، وتسليط الفكرة بالممارسة الواقعيَّة، فالجدل الفكريّ القديم لا ينتج إلّا دائرة مغلقة غير خاضعة للتطور الدّيناميكي(الاجتماعيّ/الاقتصاديّ/السِّياسيّ)[7]، واقتربَ فالح من أفكار

(1) فالح عبد الجبّار، تجربة التحالف مع البرجوازية الوطنية (مراجعة للاخطاء والنقد الذاتي)، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 212 ـ 213.

(2) فالح عبد الجبّار، فرضيات حول الاشتراكية، مصدر سبق ذكره، ص107.

(3) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ج2، مصدر سبق ذكره، ص 63.

(4) لقاء مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات: فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2011/11/3، متاح على رابط، https://www.youtube.com/watch?v=YC_oMZFmdXs.

(5) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ج2، مصدر سبق ذكره، ص59.

(6) مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، مصدر سبق ذكره، ص151.

(7) فيرينتس توكي، ملاحظات حول انطلوجيا لوكاش، ترجمة: فالح عبد الجبّار، مجلة المعرفة، العدد (268)، حزيران يونيو، 1984، وزارة الثقافة والارشاد القومي الجمهورية العربية السورية، ص10.

مدرسة فراكنفورت الألمانيَّة حول ضرورة الإصلاحات الجزئيَّة نحو التخلُّص من المفاهيم الَّتي أَعاقت من تقدُّم الماركسيَّة مثل (جدليَّة التاريخ) والتّوجه نحو التغيير الجزئي ونحو عقلنة التاريخ فحجم التَّطورات الَّتي شهدها العالم فاقت حدود الأفكار والرؤى الَّتي بنيت عليها النظريَّة الماركسيَّة[1].

خلاصةُ ما تقدّم: أنّ أَهم ما يُميز نهج فالح عبد الجبّار ومنهجيته البحثيَّة الفكريّة هو إيمانه بالنسبيَّة؛ (لأنّ دراساته وتحليلاته ركزت إلى حدكبيرٍ في تشخيص العلل والظواهر الاجتماعيّة والسِّياسيّة الَّتي تتغير وفاقًا للسّياق الزمكاني)، وعدم الاعتماد على الثوابت منطلقًا من مبدأ راديكالي حركي تجديدي، في توظيف نهجه ومنهجيته النّقديَّة العلميَّة والبحثيَّة كسُبل وآليات للوصول إلى الحقيقة، ولدراسة الظواهر والبنى الاجتماعيّة والدّينيَّة والسِّياسيّة وانفتاحه المعرفي والمنهجي والفكريّ على المدارس الأخرى دون تقييده بتوجه معين، فهو باحث لم يتقيد باتجاه ومنهج معين؛ بل وظَّف انتقائيًّا شتى السُّبل الفكريّة والعمليَّة للوصول إلى الحقيقة، عبر تحليله للجزئيات والعموميات لتحقيق نظرة شاملة خاليَّة من السطحيَّة والتقييد، فالمقاربات النظريَّة والمفاهيميَّة عملت على إحداث رؤية أَنتجت أُسسًا وروابط ووسائل عضويَّة جديدة ورسمت ملامح ورؤى فكريّة مغايرة لنتاج المفكريّن والرؤى السابقة. وعلى الرّغم من افتقار فالح عبدالجبّار إلى التأصيل المفاهيمي، إلا أنّه استعمل النّهج للمقاربة الفكريّة ليعيد إنتاج الرؤى والسُّبل والأفكار والمفاهيم ويقاربها بمنظار الواقع ويحولها إلى نتاج جديد وأُسس ووسائل وسبل حديثة وروابط واقعيَّة إنسانيَّة غير مكرورة، منطلقًا من رؤية ووعي متعقل للواقع الاجتماعيّ والدّيني والسِّياسيّ والاقتصاديّ العراقيّ، فقد اعتمد على نشاطه الفردي في الدراسات الميدانيَّة لدراسة الواقع الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني العراقيّ، مستندًا إلى بحثِه وتحليلهِ وأفكارهِ المتأثرة بمدارس الفكر الغربي والعربيّة وهذا ما جعلهُ يأتينا بتجارب وأفكار جريئة لإصلاح الواقع، مستندًا إلى تجارب المدارس وتجارب الماضي، فإفلاطون تأثر بأستاذه سقراط، وتأثر أَرسطو بافلاطون وهكذا سلسلة الإنتاج المعرفي مستمرة دون انقطاع، إنّ رؤيتَه لإحداث تغيير وبناء إصلاح كلّي جاءت متأثرة بالمدرسة الفكريّة الغربيَّة بشكل نسبي، فتجارب الغرب كانت محبوسة بأطر ومحددات أَقوى مما مررنا به لكن أَفكار المتنورين قفزت

(1) مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، مصدر سبق ذكره، ص153.

بها إلى أَعالي النهوض والعقلانيَّة والتَّطور الفكريّ المتجدد(الثقافيّ/الاجتماعيّ/الدّيني/السِّياسيّ/الاقتصاديّ).

خلاصة المبحث: بعد البحث في المبحث الأول كمدخل للفصل في البيئة الفكريّة الاجتماعيّة السِّياسيّة وكيفيَّة تأثيرها على أفكار فالح عبد الجبَّار وشخصيته والبحث في محطات حياته ونتاجاته، فيما بعد سنبحث في موضوع المُجتمع عند فالح عبد الجبَّار ومن ثمَّ مفاهيمه وأنواعه ومنابع توتراته واستقراره كبناء أفقي حامل للتّنوعات الإنسانيّة.

المبحث الثاني

المُجتمع عند فالح عبد الجبَّار

لَقِيَ مَفهومَ المُجتمع أَهميَّة ورواجًا واسعًا على مستوى الدراسات الكلاسيكيَّة والحديثة على صعيد النطاق المحلِّي والإقليمي والعالمي نظراً لأهميتهِ الكبرى على مستوى تداخله اجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، إذ شكّل مفهومه جدلًا واسعًا تداخلت به الكثير من الموضوعات المُتشابكة والمترابطةَ (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة/الخ)، فإنّ المُجتمع الكلاسيكي يمثل انعكاسًا لطبيعة الأنظمة السِّياسيّة الحاكمة وعقدًا اجتماعيًّا يرسم شكل نظامها السِّياسيّ وملامحها ومحدداتها مثل:(الحريَّة المطلقة للحاكم أو المقيدة أو النسبيَّة) والخ، أمّا بعد الموجات السِّياسيّة المتعاقبة في العالم، وبروز الحركات الثوريَّة والاحتجاجيَّة فوضعت أساسًا لبلورة هذا المفهوم متخلصةً من كنف الاحتكار والاستبداد السِّياسيّ الأيدولوجي الشمولي. فمنذ مرحلة السبعينيَّات وقيام الثورات والحركات العالميَّة اليساريَّة والليبراليَّة وصولًا إلى القرن الواحد والعشرين، ودخولهِ إلى الفكر السِّياسيّ العربيّ، أَرست بصورة أَكثر واقعيَّة للمفهوم منادية بمبدأ التعايش السلمي والتمثيل الحقيقي للأفراد داخل حكوماتهم، ولتحقيق التّعايش والتّجانس والأخاء والتَّرابط وترسيخ مبدأ المواطنة بأسلوب واعٍ منفتح حضاري يقبلُ الآخر باختلافاته عبر وجود الحريَّات والفضاءات العموميَّة الإنسانيّة الَّتي تحقق سُبلَ الاعتراف المؤسساتي الحر.

أولاً: مَفهوم المُجتمع المحلِّي عند فالح عبد الجبَّار

قبلُ التطرقِ إلى موضوع المُجتمع المحلِّي لابد من تقديم لمحة بسيطة لبعض مفاهيمه لتكون مدخلًا لموضوع المُجتمع المحلِّي عند فالح عبد الجبَّار ومعوقاتهِ ومقوماتهِ.

انبثقت فكرة المُجتمع عن صيرورة تاريخيَّة منذُ بداية الوجود الإنسانيّ البدائي، إذ بُلورت خلالها أَفكار الكثير من المفكريّن والمنظّرين والمدارس في علم الإجتماع والسياسة، فإنّ

المُجتمع وجد بوصفهِ تنظيمات إنسانيَّة بدائيَّة (قيميَّة) قبل وجود الدّولة على وفق الحق الطبيعي، ومن ثمَّ تطور بصيغة عقدًا اجتماعيًّا مولدًا الدّولة، ومن ثمَّ أَخذ بالاستقلاليَّةعنها، وفيما بعد أَخذ يتوسع ويتطور على وفق سياق الحداثة ومابعدها بشكل منظمات غير حكوميَّة ومؤسسات تُعنى بشؤون الإنسان وحقوقهِ وحرياتهِ، وفي هذا السّياق سنبحثُ المفهوم اللُّغوي والاصطلاحي بشكلٍ مُوجز.

1 ـ المُجتمع لغةً واصطلاحًا

أ/المُجتمع (لغة)

تردُ لفظة مجتمع في اللغة العربيّة اسم أَو مكان أو زمان أَو مصدر فعل حدث في زمان أَو مكان معين (اجتماع) جماعة من الناس أَو وحدة مُصغّرة، أمّا في الانكليزيَّة (**society**) فهي تدل على معنى عدد الأفراد أو جماعة تربطهم علاقة وظيفيَّة أو مكانيَّة أو زمانيَّة ببعضهم بعضًا، وتتقارب ألفاظ ومفاهيم يُصعب حصرها لتدخل ضمن سياقنا البحثي وهي لفظتا المُجتمع (القبلي/المحلِّي/الأهلي) الَّذي يعد النواة الَّتي تحمل قيم الموروث والتراث القبائليَّة التقليديَّة المكونة للجماعات الاجتماعيّة الأوليَّة[1].

ب/اصطلاحًا: اختلف علماء الاجتماع في تحديد مفهوم المُجتمع كونهُ مفهومًا خاضعًا لارتباطات تشعُبيَّة كونت طبيعة هذا المفهوم على أَرض الواقع، إذ ارتبطَ بعوامل منهجيَّة وفكريّة وإنسانيَّة حددت إطاره الشامل سنحاول ذكر أهمها، إنّ المفهوم الوجودي يرى أنّ المُجتمع هو «هو الاسم الَّذي يطلق حينما يتواجد الأفراد معًا وينشطون ويتفاعلون ويطورون أَنماطًا معينة للنشاط الإنسانيّ «[2]. ويذهب آخر من منظار سيكلوجي بأنّهُ «البناء النظري الدّيناميكي المطبق الَّذي يحددُ طبيعة السلوك الإنسانيّ «[3]. أمّا ماكس فيبر فطرحه «بوصفه الحيز الَّذي يشغلهُ الأفراد وفق إرادة المصالح المشتركة القيميَّة الأخلاقيّة والغائيَّة والعقلانيَّة الَّتي تحددُ مسار الأفراد والجماعات» [4].

(1) محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الاصلاح، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص 172.

(2) محمد عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص، 29

(3) المصدر نفسه، ص30.

(4) ماكس فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ت(صلاح هلال)، م(محمد الجوهري)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011، ص76.

كذلك رئيسة وزراء بريطانيا (مارغريت تاتشر) رأَتْ أنّه «لا يوجد هنالك شيء اسمهُ مجتمع، بل ليس هنالك سوى»أفراد»رجال ونساء وعائلاتهم»[1]. وبعد الأحداث والتَّطورات منذ دولة الرفاه في الثلاثينيّات وصولًا إلى الثمَّانينيّات ودخول عصر العولمة وكسر حاجز الأيدولوجيات الشموليَّة الوطنيَّة، اتجهَ العالم نحوَ عولمة ولبرلة المُجتمع والشركات العملاقة: (ماكدونالد/مايكورسوفت/شركات فورد/النوادي الرياضيَّة)، ودخل المنظار المؤسساتي للاعتراف بهويات الأفراد والجماعة نحو التعدديَّة الثقافيّة[2].

نستنتجُ مما سبق: أَنّ مفهوم المُجتمع خضع لسياق التَّطور الزمني وتبلوره كمفهوم وجودي إنساني تبلور بعوامل (إنسانيَّة/ثقافيّة/قيميَّة/جغرافيَّة/زمانيَّة/مصلحيَّة) مشتركة حددت وجوده الفعلي، وتبَلورَ بصيغة مؤسساتيَّة تعترفَ بحقِ الأفراد وهويَّاتهم الإنسانيّة المتنوعة.

أمّا مفهوم المُجتمع المحلِّي والمدني والسِّياسيّ فسَنتطرق إلى بعض مفاهيمه بصورة مُبسَّطة لتكون مدخلًا للفصل.

المُجتمع المحلِّي: لا يمكن حصر المفاهيم الَّتي تحدِّد وجوده، لكن تدخلت الكثير من العوامل والمفاهيم المقاربة لتُجسّده واقعيًّا، فيرى هيلري أحد باحثي علم الاجتماع أنّهُ (الإشارة إلى ناس أو جماعة يعيشون في منطقة معينة)[3]، كذلك عادَ إميل دوركهايم بمفهوم مصلحي وظيفي فعرفَهُ بأنّه «الارتباط العضوي الَّذي يعكس آليَّة النظام الاجتماعيّ المؤسساتي، الَّذي يُغذي الجماعة وينظمهم بالأفكار والمعتقدات والثقافات الَّتي تُلائمُ ميولهم وتنشأتهم بصورة سليمة[4].

ولتحليل طبيعة **المُجتمع المحلِّي العراقيّ** هُنالك وجهة نظر ترى بأنّ المُجتمع المحلِّي هو بِنية مميّزة متماسكة مغلقة تحكمها الرَّوابط والقيم والعادات التقليديَّة (الزواج/الشرف/

(1) نقلًا عن: جون سكوت، علم الاجتماع (المفاهيم الاساسية)، ت(محمد عثمان)، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، 2009، ص334.
(2) المصدر نفسه، ص، ص 337 ـ 339.
(3) محمد عبد الكريم الحوراني، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع (التوزان التفاضلي صيغة توليفية بين الوظيفة والصراع)، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان ـ الاردن، 2007، ص175.
(4) فيليب جونز، النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية، ت(محمد الخواجة) ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص77.

الأخلاق) الَّتي تجعلها جماعة موحدة ذات اكتفاء وتنظيم ذاتي وفكر وبِنية محافظة مغلقة، وبالشكل الدّيناميكي المؤثر اتّخذت الأيديولوجيّات السِّياسيّة المتعاقبة منذ الدّولة العثمانيَّة وصولًا إلى تأسيس الدّولة العراقيّة وإلى يومنا أثرها العميق في تمزيق هذه الوحدة المستقلة، إلّا أَنّ القيم الموروثة القبائليَّة والولاءات التقليديَّة هي الأعلى والأساس إذ مازالت هي المتحكم الرئيس في تسييرها واقعيًّا[1].

أيضًا أَنّ المُجتمع المحلِّي عُدَّ حجرًا أَساسًا ونواةً أَولى لولادة المُجتمع المدني والسِّياسيّ، إذ يحمل في طياتهِ منظومة تقاليد روحيَّة متأصلة (القرابة/الدم/الثّقافة/المعتقدات/الدّين/المُكوِّن العائلي/الأسر/الأعراف/التقاليد) لا تُعد ولا تُحصى، هذه الرَّوابط تشكل منظومة تعايش إنساني وعصب استقرار متين لا يُمكن هدمه أو تجزئته، فأهمِّتيهُ تكمن في طبيعة البِنية الهرميَّة (شيوخ العشائر: القبائل التفاعليَّة الدّيناميكيَّة الَّتي تتأثر بالظروف المُحيطة (الزمانيَّة/المكانيَّة) بوصفِها صانعَ قرار ومُنفّذ، وتشكل معبرًا وجسرًا مصلحيًّا (اقتصاديًّا/ثقافيًّا)، وبصفتها جماعة اجتماعيَّة ثقافيّة مُستقلة، ومنفصلة عن المُجتمع السِّياسيّ (الأحزاب/مؤسسات الوصول إلى السلطة) تُمهِّد بالانتقال نحو المُجتمع المدني الحديث، ليمتلِئ بقيم التّمدُّن والتّحضُّر تاركًا التقليديَّة المحلِّيَّة، فعلاقة المُجتمع المحلِّي بالمدني والسِّياسيّ يكمن في طبيعة الموزان الوظيفي العلائقي، فالمُجتمع المدني يوجد كمرتكز يصد المحلِّي وينقل قيم المدنيَّة والتقويم والتحديث أمام السِّياسيّ[2].

لكن المُجتمع المدني الَّذي وُلد في الفكر الأغريقي هو كيان إنسانيّ مُتماسك بروابط الحياة المشتركة[3]، كما جاء أَفلاطون في المُجتمع الأخلاقيّ المثاليّ المتوازن الَّذي يحققُ العدالة بين الأفراد[4]، أمّا أَرسطو فقد أشار إلى أنّه مجموعة سياسيَّة خاضعة للقوانين، دون

(1) قيس النوري، المجتمع المحلي والمجتمع المدني(جدلية الانتماء والولاء ي العراق)، مقال متاح على الموقع الالكتروني، https://annabaa.org/nbahome/nba84/018.htm، تم الدخول إلى الموقع يوم 2019/8/25، الساعة 12:23م.

(2) مقالة بعنوان: (المجتمع السياسي..بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني)، مقال متاح على الموقع الالكتروني، https://almadapaper.net/view.php?cat=103490، تم الدخول إلى الموقع يوم 2019/8/25، الساعة 8:30ص.

(3) جون هنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ت(علي صالح وحسن ناظم)، م(فالح عبد الجبّار)، ط1، المنظمة الربية للترجمة، بيروت، 2008، ص29.

(4) المصدر نفسه، ص، ص، 32 ـ 33.

التمييز مابين الدّولة والمُجتمع، الَّتي تُعزّز بأطر العقلانيَّة الواضحة[1]، وبعد انهيار الحضارة الرومانيَّة وصعود نجم الكنيسة أَدى ذلك إلى إتلاف صوت العقل، وانهيار القيم الحضاريَّة والوضعيَّة الإنسانيّة[2].

بعد ذلك تبلور في العقد الاجتماعيّ، فجاءت رؤيةُ المفكريّن الغربيين أَمثال: توماس هوبز وجون لوك جان جاك روسو وغيرهم الَّذين وضعوا تصوراً أَساسيًّا لفكر المُجتمع المدني وعلاقتهُ بالمُجتمع السِّياسيّ ومابين السلطة والأفراد[3]، وصولاً إلى (الكسيس دي توكفيل) ومجتمع الاتحادات الطوعيَّة»[4]، ومن ثمَّ تبلوره في الفكر الأوربي في القرنين (18/17)م، وظهور الثَّورات الفرنسيَّة[5]، ثمَّ إلى مفهوم أَخلاقي لـ(ادم فيرغسون)1767م عرّفهُ «**بأنّهُ توجهٌ فكريّ منشود وهدف نبيل يَنبغي أن يتوغل في جميع جوانب المُجتمع**»[6]، وجاء المفهوم الحديث للمجتمع المدني بوصفهِ مفهومًا تعاونيًّا بين الدّولة والفرد الأخلاقيّ لهيجل[7]، وجاءت فكرة كارل ماركس عن المُجتمع التاريخي الطبقي المتصارع، في حين أنّ انطونيو غرامشي جاء بمفهوم سياسيّ مُغاير لماركس، إذ تكون الدّولة سلطة سّياسيَّة ضابطة لهُ على العكس من ماركس[8].

بعد ذلك، التصاقه بالأيديولوجيَّات الشُّموليَّة (الفاشيَّة/الماركسيَّة)[9]، ومن ثمَّ متحررًا منها

(1) ستيفن ديلو، المجمتع المدني بين التفكير والنظرية السياسية، (ت) وهبة ربيع، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007، ص، ص، 117 ـ ، 118.

(2) جون هنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مصدر سبق ذكره، ص73.

(3) أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 19.

(4) الكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ج1، ط1، ت(امين مرسي قنديل)، عالم الكتب، القاهرة، د.ت، ص60.

(5) أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره، ص، 18.

(6) اود وفورهولت، المجتمع المدني والعدالة، ت(راندا النشار)، م(علا عادل عبد الجواد)، ط1، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2010، ص59.

(7) أحمد الصبيحي، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 21 ـ 22.

(8) محمد يحيى حسني، مفهوم المجتمع المدني لدى انطونيو غرامشي من خلال كراسات السجن من التثوير إلى الحياد، ط1، المركز الديمقراطي العربي للنشر، برلين ـ المانيا، 2017، ص52.

(9) عزمي بشارة، المجتمع المدني (دراسة نقدية)، ط6، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2012، ص229.

مرحلة الستينيَّات نحو الفردانيَّة والمدنيَّة[1]، وفي مرحلة السبعينيَّات تبلور على وفق المنظور الليبرالي الحر والانفتاح السِّياسيّ[2]، وبعدها رَكَّزَ العالم حولَ مفاهيم المساواة وحقوق الإنسان والعدالة واحترام الآخر والتّعايُش والإنسانيّة وبعد العولمة والحداثة وما بعدها بَرَزت مفاهيم جديدة للمجتمع المدني الليبرالي(المُجتمع المدني العابر، المُجتمع المدني العالمي)[3]، وضرورة وجود فضاءات حُرّة توفرها الدّولة لتعزز قوة الأفراد مرتكزة إلى الأساس الأخلاقيّ والثقافيّ لكي تُراقب عمل حكوماتها[4]، ورأى مايكساندل أنّ مفهوم المُجتمع المدني أَخذ مجتمع المؤسسات (المدارس، النقابات، المؤسسات العلميَّة، المؤسسات الدّينيَّة والاجتماعيّة، مراكز العمل) الَّتي تحقق الاندماج الإنسانيّ تحت لواءِ المواطنة[5]، ومن ثمَّ في القرن الواحد والعشرين أَخذَ أكثر اتساعًا وشموليَّة نحو (الاجتماعيّة/الاقتصاديّة/السِّياسيّة) وتأثيرًا في صنع القرارات السِّياسيّة بوجود هيئات راعيَّة لقراراتهم تحقق إرادتهم واستقرارهم الذاتي لتحقيق المُساواة والعدالة والتّوازن مابين الأفراد والجماعات كما في الولايات المتحدة[6].

وفي سياق دراستنا لتوضيح المُجتمع المحلِّي/المدني العراقيّ سنلتمس لبناتهُ على يد مدحت باشا وإصلاحاتهِ (1869 ـ 1873م)، إلا أنّه استمرَّ بحركة متعرجة مابين الظهور والضُّمور وصولًا إلى (1908م)، وبروز النُّخب والنّهضة والجمعيات الثقافيّة[7]، والدعوة في العام (1919م)، إلى تأسيس دولة عراقيَّة وطنيَّة تدعو إلى الحكم الوطني الَّذي يمثله أَبناؤهُ دونَ النظر إلى قوميَّة أو ديانة أو طائفيَّة أَمثال (حرس الاستقلال)[8]، ومن ثمَّ تأسيسها على يدِ البريطانيين وإرساء سُبلَ التحديث الليبرالي المدني وتأسيس الأحزاب الوطنيَّة

(1) جون هنبرغ، المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)، مصدر سبق ذكره ص325.

(2) المصدر نفسه، ص356.

(3) عبد الحسين شعبان، المجتمع المدني صيرة وسيرورة، ط1، أطلس للنشر والتوزيع، لبنان، 2012، ص132 ـ 134.

(4) جون هنبرغ، المجتمع المدني (تاريخ الفكرة النقدي)، مصدر سبق ذكره، ص، ص416 ـ 417.

(5) المصدر نفسه، ص424.

(6) توماس ماير واود وفورهولت، المجتمع المدني والعدالة، ت(راندا النشار واخرون)، م(علا عادل)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص60.

(7) حنا بطاطو، العراق (الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية)، مصدر سبق ذكره، ص41.

(8) عبد الله فهد النفيسي، دور الشيعة في التطور السياسي العراقي، ط1، افاق للنشر والتوزيع، الكويت، 2012، ص162.

والجمعيَّات والنقابات والصحافة الحرة وجمعيَّة الأهالي الَّتي دعتْ إلى التّحرر والمساواة والحياة المدنيَّة[1]، ومن ثمَّ انتشار العلوم الحديثة والقوانين الوضعيَّة والطبقات الوسطى الحديثة[2] ومن الثلاثينيَّات وصولاً إلى الخمسينيَّات انهارَ بانهيار الدّولة وصعود الأيدولوجيَّات العسكريَّة[3]، في غضون ذلك صعود الإسلام السِّياسيّ مرحلة الخمسينيَّات إلى الستينيَّات وإحداث تصارُعات وتوترات سياسيَّة دينيَّة وغياب الاستقرار المؤسساتي[4]، ومن ثمّ إلى استلام البعث وإلى مرحلة السبعينيَّات حيث إلغاء الحياة المدنيَّة والدّينيَّة وإزاحة مظاهر الاستقلاليَّة والتّعدُّديَّة السِّياسيّة، وصولًا إلى هيمنة الأيديولوجيا الشموليَّة الَّتي تزيح استقلاليَّة المُجتمع وإدخاله بالمُجتمع السِّياسيّ. ومنذ الستينيَّات وصولًا إلى العام 2003م[5]، أدى في النهايَّة أنّ ارتباطه بالاستقرار السِّياسيّ وشيوع ثقافة العنف السِّياسيّ وغياب التّوزيع العادل للثّروات والتّخطيط والاحتواء المؤسساتي الحقيقي للأفراد، مما غيبَ استقرار المُجتمع العراقيّ ومزَّقَ بنيته الدَّاخليَّة قبل وبعد العام 2003م وباستمرار[6].

ومن وجهة نظرنا: نرى بأنّ العقود القادمة تتقدَّم نحوَ بلورة ودخول المُجتمع المدني في الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراقيّ ليكون أكثر نضجًا وعمقًا في العمليَّة السِّياسيّة ممّا يفسح المجال للأفراد في المساهمة في صُنع القرارات والسّياسات عبر بروز تأثير الرأي العام وفي اتخاذ القرارات المؤثرة الَّتي تعود بالنَّفعِ على المُجتمع وتقويم مسار النظام السِّياسيّ والدّولة، إذ يصبح المُجتمع المدني صاحبَ قرارٍ مؤثّر وفاعِل في العمليَّة السِّياسيّة وأَكثر ممّا كانت عليهِ بصورة جزئيَّة، فهذه المسألة ترتبط بشكل كبير بطبيعة إيجاد الفضاءات الإعلاميَّة الحرة، والفضاء الثقافيّ الحر ودور (السوشيال ميديا) كما أَنّ وجهة الديمقراطيَّة ستكون نحو الشّكل والنّمط الشّعبي(حركات احتجاج/حركات وطنيَّة/تنظيمات ثقافيّة) فاعلة ترسمُ ملامحَ ومسار المُستقبل العراقيّ.

---

(1) عبد العظيم جبر حافظ، التحول الديمقراطي في العراق الواقع.. والمستقبل، تقديم (فالح عبد الجبّار)، ط1، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بغداد ـ العراق، 2011، ص، ص304 ـ 306.

(2) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج3، دار الوراق، عمان، 2007، ص 5 ـ 9.

(3) حنا بطاطو، مصدر سبق ذكره، ص، ص47 ـ 49.

(4) رشيد الخيون، 100عام من الإسلام السياسي بالعراق: الشيعة، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الامارات، 2011، ص، ص107 ـ 108.

(5) المصدر نفسه، 119 ـ 121.

(6) عبد العظيم جبر حافظ، مصدر سبق ذكره، ص، ص164 ـ 166.

وعلى ضوء بحثنا مفهوم المُجتمع المحلِّي العام كمدخل للمبحث سنبحثهُ عند فالح عبد الجبَّار فيما بعد، ومن ثمَّ البحث في المفاهيم المقاربة الَّتي بلورتْ وجوده وحيثياته التّفاعليَّة الثقافيّة ـ الاجتماعيّة والدّينيَّة.

2 ـ مفهوم المُجتمع المحلِّي العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار

عند البحث في طبيعة المُجتمع العراقيّ، سندخل في موضوعات شائكة أفرزتها طبيعة البِنية الاجتماعيّة العراقيّة المتراميَّة الأطراف، فالطبيعة الوجوديَّة للبِنية الاجتماعيّة العراقيّة ومكوناتها وخصائصها وطابعها (السكوني/الثابت)، بنيتها التركيبيَّة الفسيفسائيَّة(الثقافيّة/ الاجتماعيّة/الدّينيَّة) شكلت رابطًا اجتماعيًّا، له خصائص تقليديَّة (ثقافيّة/قبائليَّة/أعراف/ تقاليد/لغة)، خلقت كتلة وجوديَّة اجتماعيَّة متفاعلة زمانيًّاومكانيًّا، وما أن دخلت التنظيمات الحديثة ومنها (الدّولةالعراقيّة) أَنتجت كتلة تفاعليَّة وظيفيًّا بين شدٍّ وجَذب واستقرار وتنافر نسبي ومطلق.

وعلى ضوء ما ذكر لايمكن التَّطرُق بصورة مباشرة إلى مفهوم المُجتمع المحلِّي قبل معرفة التَّأصيل الجذري للمفهوم والبحث في المفاهيم المقاربة الَّتي أوجدتهُ وكوَّنتهُ بصورة تكامليَّة وبنائيَّة تفاعليَّة، ونُجمل من هذه المفاهيم المقاربة للمُجتمع عند فالح عبد الجبَّار بـ:

1 ـ مفهوم الثّقافة وعلاقتها البنائيَّة بالمُجتمع

إنّ **الثّقافة** مفهوم يحدّدُ طابع الوجود الاجتماعيّ في شتّى أنماطه وخصائصه وروابطه، إذ تُشكل ترابطًا إنسانيًّا توحدهُ زمكانيًا، وفي طور الأنماط واللَّبنات الأساسيَّة المتنوعة فالثّقافة تقسم بِنية المُجتمع طبقيًّا على نحو ثقافيّ ومنها ثقافة(دُنيا) مثل(الطبقات غير المتعلمة/ المسحوقة)، و(عُليا) (الطبقات الوسطى/النُّخب المتعلِّمة/النُّخب الثقافيّة/البرجوازيَّة)، لتحدد مستوى الوعي الذاتي ليرسى بالتوتر أو الاستقرار، ومن ثمَّ تتفرع الثقافيّة اجتماعيًّا لتتضمن مثلاً **(اللُّغة: الشفاهيَّة/الأبجديَّة)** أساسًا وجوديًّا عميقًّا يُميّز روح الانتماء المُتجذر والتّلاحم بين الجماعات الاجتماعيّة وهويّاتهُ المتنوعة (سنبحثها في فصل الهُويَّة والأُمّة) ثقافيًّا وزمكانيًّا، وعلى وفق سياق ديناميكيّ تاريخيّ تطوري ستنضج بنيته نحو التّحديث المُستمر وبالتدريج.

وعلى ضوء ذلك ذَكَرَ **فالح عبد الجبَّار قائلاً:**

«تحددُ الثّقافة معنى وجود الجماعة، أيَّة جماعة إنسانيَّة، فمثلًا البدو والقبائل لهم ثقافتهم الخاصة الرَّوابط والتقسيمات(القبليَّة) الَّتي تُحددَ وجودهم الزمكاني، وبعدَ مجيء التَّحديثات والدّولة الحديثة لتحوي وجودها الزماني فقط، وتربطهم الصِّلة التقليديَّة الإنسانيّة (فكرة الأعوام وترقيمها وتقسيماتها المتفرِّعة/الأُسر/القبائل/القرابة)، ثمَّ بدخول الدّولة الحديثة ستعمل على إذابة تلك الثّقافات والرَّوابط الزمكانيَّة وجرّها أيديولوجيًا لصالحها، مثل (الآشوريين/يهود العراق)، فالامتداد الزمكاني تقطعه التخيّلات القوميَّة الأيديولوجيَّة لتنسف هذه البِنية الاجتماعيّة (القبليَّة/البدويَّة)، وأيضًا هُوياتها الاجتماعيّة الإنسانيّة، كما سنراها في فصل الهُويَّة والأُمّة)[1].

2 ـ مفهوم الدّين وعلاقتهُ بالبناء الاجتماعيّ

يدخل **مفهوم الدّين** ضمن المنظومة الثقافيّة للبناء الاجتماعيّ، فهو أحد الأنساق التفاعليَّة الرمزيَّة الوظيفيَّة داخل المُجتمع، فهو حاجة اجتماعيَّة وضرورة روحيَّة وأَخلاقيَّة تلاحميَّة ماسَّة تُقوّي تماسك البِنية الاجتماعيّة والثقافيّة لتعكس واقعهم المادي، فالتَّطور الدّيني مقرونٌ بطبيعة التَّطور الاجتماعيّ الإنسانيّ وديناميكيَّة التاريخ، وبحسب طبيعة التَّطور ذاته يُفهم الدّين بحالتين الأولى (الإيمانيَّة) والثانيَّة (أخلاقيَّة/اجتماعيَّة) فالاثنان يُمثّلان عصبُ ارتكازٍ وتوازن يُقوّي أواصر التَّلاحم الدَّاخلي للبناء الاجتماعيّ، وفي حال دخول الدّين وتسييسه أيديولوجيًا داخل الدّولة سيُجرِّد الدّين من إيمانيته وأخلاقياته، ثمَّ سيعمل على اختلال الاثنين مابين ضمور الأولى وظهور الثانيَّة والعكس صحيح، وتغييب الاثنين لتؤثر سلبًاعلى تمزيق البناء والوحدة التلاحميَّة الاجتماعيّة الدّينيَّة لينتج لنا عُنفًا يُمزّق ويُصارع تلك البنى[2].

وعلى ضوء طابع تسييس الدّين من قبل الحركات الدّينيَّة والسِّياسيّة الإسلامية داخل الدّولة وتنافر واختلال قطبي الدّين يدخل لدينا مفهومًا مقاربًا لـلعُنف ليؤثر على توازن البِنية الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني أفقيًا ومن ثمَّ عموديًا داخل نظام الدّولة (ليخلق مفهوم العُنف الرَّمزي).

---

(1) فالح عبد الجبّار، أن نكون بهوية أو لا نكون، أبواب، العدد (28)، أبريل، لبنان، 2001، ص37. (بتصرف).

(2) فالح عبد الجبّار بنية الوعي الديني والتطور الرأسمالي (دراسات اولية)، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، دمشق ـ نيقوسيا، 1990، ص141 ـ 142.

3 ـ مفهوم العنف وعلاقتهُ بالثّقافة والمُجتمع والدّين

رأى فالح أنّ **مفهوم العُنف** ارتبط بالنَّزعة السلوكيَّة الإنسانيّة (البيئة الاجتماعيّة/ السِّياسيّة) الَّتي أوجدت الظلم وقيدت الحريَّات داخل معالم النِّظام الإنسانيّ الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني الجامد، فالتَّطور التَّاريخي المُتسارع الَّذي يُزيح الأنماط التقليديَّة (الثقافيّة) نحو الجديدة، سينتج شكلًا ثقافيًّا واجتماعيًّا ودينيًّا يرتبط بالسلوك الشَّخصي للإنسان وطبائعه دون انفكاك، ليولِّد استجابة سلبيَّة تولد عُنفًا أفقيًا (ثقافيًّا ومن ثمَّ اجتماعيًّا ودينيًّا) ومن ثمَّ عنفًا رمزيًّا عموديًا (سياسيًّا تمارسهُ الدّولة)، أو تكون استجابة إيجابيَّة تتماشى مع التَّحديثات تنهض بالنُّظم الإنسانيّة(الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/وفيما بعد السِّياسيّة)[1].

وأيضًا عرَّف فالح عبد الجبَّار العنف قائلاً: «**مفهوم ديناميكي اقترن بحركة التاريخ، قائم على أَساس تصادم الأنماط الثقافيّة، وصعود الثقافات الدُّنيا على العُليا، وبحكم ديناميَّة حركة التاريخ ولدت تغيرات جذريَّة متبلورة في طبيعة تكوين البنية الداخليَّة للدين والطبقات، بمعنى أنّ مفهوم العنف هو صدام ثقافيّ**»[2].

الملاحظ أنّ فالح جرَّد الرؤية الغريزيَّة للعنف مؤكدًا أنّ مفهوم **العنف العام باعتباره التعبير والانعكاس للسلوك الإنسانيّ المحدود بالأطر والأنماط الثقافيّة المُعينة (دنيا ـ عليا)** فالسُّلوك الفردي والجماعي مرتبطان بما تحملهما من ثقافة فصدامهما يُولّد العنف ضد الآخر أفقيًا، ليخلق دائرة مغلقة من الصِّراع والانشطار الاجتماعيّ الداخلي النّابع من التّوتُر الثقافيّ الدّيني والمؤسسة التعليميَّة الدّينيَّة (فقهاء ـ علماء) ليؤثر فيما بعد على المُجتمع ووعيهِ الثقافيّ التقليدي (ثقافة دنيا) كمتصارع أول أفقي، لينتقل عموديًا داخل الدّولة القوميَّة الحديثة ومؤسساتها النقابيَّة النُّخبويَّة والتعليميَّة والنُّخب العلميَّة والسِّياسيّة والأكاديميَّة الحاملة لـ(الثّقافة العليا) داخل نطاق الدّولة الحديثة[3]، ومن ثمّ إنّ العنف مفهوم متداخل ضمن المنظومة العلائقيَّة والنُّظم الثقافيّة فالتصادم الثقافيّ (العليا/الدنيا) يُحوّل الجماعات الثقافيّة إلى عنفيَّة اجتماعيَّة ـ دينيَّة متصادمة لتنتج أخطر أنواع العنف البشري بين الأفراد

---

(1) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، ص 6 ـ 7.

(2) المصدر السابق، ص 7.

(3) المصدر نفسه، ص، 9.

والجماعات أفقيًا، ومن ثمَّ، ولادةُ عُنفٍ سياسيّ (سنبحثهُ في فصل الدّولة)مؤدلج رمزيّ داخل الدّولة عموديًا[1].

ونتيجة لذلك فإنَّ صدام العُنف بالثّقافة سيُولّد عُنفًا يُؤثّر أفقيًا على البِنية الاجتماعيّة والدّينيَّة لينقلها فيما بعد فوقيًا سياسيًا (عنف الدّولة)، وسنوضّح في فصل الدّولة (العُنف الرَّمزي الدِّيني ـ السِّياسيّ).

فحاصلُ ما ذكرنا مُقاربات مفاهيميَّة تتكامل وتنضج لمعرفة بنية وطابع الموضوع الرئيس وهو المُجتمع المحلِّي عند فالح عبد الجبَّار، وهو ما سنتطرق إليه لاحقًا.

4 ـ مفهوم المُجتمع المحلِّي:

عرّفهُ فالح عبد الجبَّار بقولهِ: «إنّ عالم المُجتمع المحلِّي عالم مبرقش، يأبى على التعتيم المسطح الشامل الكامل الَّذي يجمع النقائض كلها في سلّة مقولة واحدة»[2].

ووفق تحليلنا نرى أَنّ المُجتمع المحلِّي هو بيئة تقليديَّة ذات طابع قبلِي وثقافة دنيا، تتكون من خليط غير مُتجانس وبنية رخوة غير قادرة على التّفاعل والتّأثير والتّعرُّض للمتغيرات (التاريخيَّة ـ الاجتماعيّة ـ الفكريّة ـ الثقافيّة ـ السِّياسيّة) بصورة مباشرة ومن ثمَّ سهولة تلقّفها لأي مؤثر يصيبها، إذ تشكل حالة جدليَّة (بين الشد والجذب والتصارع) مابين الدّولة وتأثيراتها الأيديولوجيَّة، واستجاباتها وعلاقتها بإضفاء التوتر أو الاستقرار مابين القطبين المؤثرين (الدّولة ـ المُجتمع).

بعد ذلك عرّفَ فالح عبد الجبَّار **مفهوم المُجتمع المحلِّي والاتحادات القبليَّة** بأنّه (شكل الاتحاد القائم على أَساس التّجمعات القبليَّة تحت إطار مجالس محليَّة ينتخب أَعضاؤها تحت إرادة حرة طوعيَّة ومفتوحة، لتشكل وحدة تنظيم اجتماعيَّة ثقافيّة عابرة للتكتلات الفئويَّة والمذهبيَّة والطائفيَّة، تتكيف فيها القبائل بوصفها وحدة منتظمة تحمل قيمًا وأُطرًا فكريّة وثقافيّة ومبادئ إنسانيَّة تحقق فيها الانسجام والتَّرابط الاجتماعيّ الذاتي وعلى وفق

(1) ندوة فكرية ألقاها فالح عبد الجبّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة)، بتاريخ 12 ـ 9 ـ 2015، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=Ro05z ـ QBJSY.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التّقدم إلى الماضي(«داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص14.

نطاق جغرافي مُعيّن وبالرغم من انفصالها من المُجتمع المدني إلا أَنّها تُشكّل ممهدًا أَساسيًا لبنائهِ)[1].

وبالمثل أيضًا طبيعة مفهوم المُجتمع المحلِّي، إذ يتميز بامتلاكهِ الرَّوابط والأسس والقيم الَّتي تنتمي إلى العصر الزِّراعي ماقبل الصِّناعي (الشَّرف/القيم/الرَّوابط المشتركة الإنسانيّة) فيما بين القبائل والأُسر بالشكل الَّتي تجعله ينأى عن تدخل الدّولة وطابع التسييس والهمينة الأيديولوجيَّة، فهو يتميز بقدرتهِ على الإدارة الذاتيَّة وتسوية أموره الاقتصاديّة والاجتماعيّة بصورة عميقة من قيم (الدّين/النّسب/الأسر/الشّرف/الاقتصاد) وقدرتها على التفاعل ثقافيًّا فيما بينها بمعزل عن الدّولة[2].

ليس هذا فحسب؛ بل هناك الأشكال والتنظيمات المحلِّيَّة العشائريَّة في العراق وامكانيَّة تجانسها والخصائص الذاتيَّة الَّتي تربط الجماعة المحلِّيَّة مثل (الثّقافة الاجتماعيّة/اللهجة/الأسريَّة/الرَّوابط الدّينيَّة/الصوفيَّة/العلاقات الاقتصاديّة/تجاريَّة/الحرفيَّة)..الخ في جميع محافظات العراق، وهذا مايجعلها سلطة مستقلة تُرغم الدّولة على التفاعل معها وإضفاء الرَّوابط العضويَّة والماديَّة (الاقتصاديّة/المُؤسساتيَّة) لتحقيقَ الاستقرار والتَّجانس الذاتيّ وخلق جماعات اجتماعيَّة وطنيَّة مُستقلة تنبذ روحَ الاختلاف والتباينات داخل المُجتمع العراقيّ قائمة على أساس قيميّ/مصلحيّ (اقتصاديّ حر) عابرة للولاءات والتمايزات(الدّينيَّة/المذهبيَّة/القوميَّة)[3].

مع ذلك انبثق مفهوم جزئي آخر من المُجتمع المحلِّي لفالح عبد الجبَّار هو:

5 ـ مفهوم الحاضنة الاجتماعيّة

عرّف فالح مفهوم الحاضنة الاجتماعيّة بالقول: «إنّ مقولة الحاضنة الاجتماعيّة ـ بوصفها مفهومًا مركزيًّا ـ مجانبة للدقة، لما تنطوي عليهِ معاني الدعم الإيجابي، والتناغم الراسخ، والتّماثل الكُلِّي»[4].

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، ت(هبة قبلان)، مراجعة (معهد الدراسات الاستراتيجية)، تحرير(حسين بن حمزة، دار الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006، ص، ص46 ـ 47.

(2) فالح عبد الجبّار، عصبويات الملل والنحل، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 13 أيار (مايو)2013.

(3) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل)، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الامارات، 2004، ص6 ـ 8.

(4) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص14.

ونرى أنّها النَّواة المركزيَّة والجوهريَّة للمجتمع المحلِّي بوصفهِ منظومةَ تماسُكٍ وترابط وتعدد معنوي وروحي، يُحقق عن طريقها إحلال التّجانس الذاتي وتوازن البنية (الثقافيّة ـ الاجتماعيّة) الَّتي تميزه من الداخل، فالحاضنة الاجتماعيّة هي بيئة الوعي الذاتيّ المعنويّ والروحيّ والجغرافيّ الَّذي يحقق التوازن والانسجام كوحدة اجتماعيَّة مُصغَّرة تحقق خلالها التوازن ومن ثمَّ توسع نطاقها المتوازن وتحققهِ عبر علاقتها الوظيفيَّة المصلحيَّة بالدّولة بصورة كليَّة شاملة بوصفها نواتَهُ.

وبحكم طبيعة بنيتها الدّيناميكيَّة اللِّينة المتفاعلة مع أي مؤثر خارجيّ، فهي بيئة تستجيبُ لنمط التفاعل الخارجيّ (السِّياسيّ)، وبيئة حسَّاسة لتحقيق الاستقرار الذاتي للمجتمع وبثّ السِّلم داخله، كونها منظومة هشّة البنية والرَّوابط وتفتقر إلى الضعف المؤسساتيّ وتعتمد على الرَّوابط التقليديَّة (القبليَّة ـ الأسر ـ العشائر) كوحدة اجتماعيَّة لتحقيق الإطار المتجانس لها[1]، فذكر فالح عبد الجبَّار بالقول: «إنّ المُجتمع المحلِّي ليس كيانًا كليًّا خاليًّا من التمايز، لكنّهُ ينقسمَ إلى شرائح وفئات: رجال أَعمال، أَساتذة جامعة، شيوخ وعشائر، رجال دين، موظفين، طلاب وشباب، نساء...الخ»[2].

6 ـ مفهوم القبائل/القبيلة (الجمهرة)/القبائل/منذ القرن (20/19م)

عرَّف فالح مفهومَ القبيلةَ قائلاً: «هي كيان اجتماعي تقليدي وبنية مستقلة حركيَّة، وُجدت قبل نشوء الدّولة الحديثة وخضعت لحركة التَّطورات الإنسانيّة، فهي كيان متفاعل بشكل كبير غير جامد يؤثر ويتأثر بالدّولة وبالأنماط والتوجهات الأخرى (اجتماعيَّة/اقتصاديَّة/سياسيَّة/ثقافيّة) لتشكل وحدة انسجام مرنة مُنفتحة ومُترابطة تنظمها حركة التفاعلات والمصالح المشتركة فيما بينها وبين الكيانات الأخرى»[3].

وحسب تحليلنا نرى: أَنّ القبيلة وتعني (الجمهرة) وحدة اجتماعيَّة منظمة ذاتيًا لها أَطرها وروابطها وتفاعلاتها الداخليَّة لتشكيل وحدة اجتماعيَّة ثقافيّة متماسكة، إذ عُدَّت بنية اجتماعيَّة مُصغَّرة ونواة أَساسيَّة في البناء الاجتماعيّ الواسع إذ سبقت وجود الدّولة الحديثة، فهي بنية ديناميكيَّة مرنة متفاعلة مع حركة التحديثات (الاجتماعيّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة) الَّتي أَوجدتها حركة التَّطورات الإنسانيّة.

---

(1) المصدر السابق، ص14.

(2) المصدرنفسه، ص15.

(3) المصدرنفسه، ص 268.

كذلك إنَّ **القبائل** «عِبارة عن دولة مُصغَّرة، لها زعامة سياسيَّة وقوة مُسلّحة ورقعة جغرافيَّة (مرابع أو ديرة) ولها عاداتها وأَعرافها، وقد تدخل في تطاحن أَو أَحلاف مع غيرها».

وعادَ بتعريفهِ القبائل بأنّها «دويلة متحركة» وبنيتها تشبهُ بنية الدّولة على مقاس مُصغَّر هي كيان يمتلك زعامة سياسيَّة ـ عسكريَّة، ولها أَيديولجيا موحدة (أَيديولجيا القرابة)، ولها تحالفاتها مع ـ أو حروبها ضد ـ قبائل أخرى(أَشهر عداوات العراق هي صراع شمّر ـ عنزة) ولها واقع وإدراك بالإقليم الجغرافي(الديرة والآبار والواحات والأنهر)، ولها قانونها العُرفي النَّاظم للحقوق والواجبات ومنظومة العقاب التَّسويات، ولها مايشبه البرلمان(في المضيف حيث يحتشد كبار القوم، والعارفة أي المختصين بالعرافة، والنَّسّابة (حافظي الأنساب) ولها جيشها»الدائم/يشمل كل الراشدين الأصحاء بلا استثناء)، ولها ثقافتها الشفويَّة(القصيد وتاريخ الأنساب والدبكات...الخ) ولها اقتصادها الروعي والحربي ـ الريعي (غنائم الغزوات)»[1].

فمن وجهَتِنا التحليليَّة نرى: أَنّ القبائل هي التنظيم الاجتماعيّ المستقل الَّذي أَوجدتهُ طبيعة البنية التقليديَّة السيسيولوجيَّة التاريخيَّة والاجتماعيّة الدّيناميكيَّة، فهي تنظيم عضويّ ووحدة اجتماعيَّة مستقلة وجد قبل الدّولة لها قوانينها وأَعرافها التقليديَّة النَّاظمة لاستقرارها وإدارتها الذاتيَّة والعضويَّة من النَّواحي (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/الاقتصاديّة/الجغرافيَّة)، فهي بوصفها تنظيمًا اجتماعيًّا تقليديًا يتمتع بخصائص ومميزات ذاتيَّة تُوحِّد روح الجماعة وتجانسها الذاتي بصورة متينة تُمكِّنه من الاستقلاليَّة وتعزله عن أي تأثير خارجيّ يخترق حدودها الذاتيَّة ووحدتها الاجتماعيّة المتماسكة وأَعرافها.

7 ـ تقسيمات بنية المُجتمع المحلِّي قسَّمها على وفق الترتيب الهرمي إلى المُصطلحاتّ المُقارِبة لمفهوم القبيلة هي:[2] (قبيلة/عشيرة/جمهرة)

أ ـ (قبيلة/العشائريَّة/البدو/الحضر).

ب ـ تقسيمات القبائل/العشائر إلى:(الفخذ/حمولة/فندة/ديرة)

ج ـ أَلقاب مثل (أَمير/شيخ مشايخ/شيخ عموم/شيخ).

(1) المصدر نفسه، ص 269.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، 268.

د ـ الأنماط المتفاعلة والزَّعامة والرَّوابط المشتركة (وظائف اقتصاديَّة/بنى اجتماعيَّة/ مناطق نفوذ سياسيَّة).

8 ـ مكوِنات بنية المُجتمع المحلِّي الداخليَّة لفالح عبد الجبَّار[1]:

أ ـ **القبيلة:** هي الوحدة العُليا، وتقومَ مقام الزَّعامة السِّياسيّة، وتقترن ـ دومًا شأن كل وظيفة ـ بدورٍ قضائي (فض النزاعات بين العشائر المؤلفة للقبيلة) ودور القائد العام في الغزوات.

ب ـ **العشيرة:** هي الوحدة الثانيَّة الَّتي تتولى الدور العسكري الميداني الفعلي (الشيخ يعامل الجنرال في الجيوش الحديثة) مثلما يتولى الشيوخ فض النزاعات بين أَفخاذ العشيرة الواحدة.

ج ـ **الفخذ:** هي الوحدة الإنتاجيَّة، في حين أنّ الحَمولة هي وحدة قيام في مضارب العشيرة، مثلما أَنّ البيت هو الوحدة السكنيَّة، للأسرة وأَتباعها من خدم وعبيد...الخ.

د ـ **شيخ الفخذ:** ويتولى فضَّ النزاعات بين البيوت، مثلما يتولى ربُّ البيت فض نزاعات أَفراد بيته.

هـ ـ **الزَّعامة:** أي هو القائد الأعلى الَّذي يتولى زعامة القبيلة أي شيخ مشايخ ويكون الوصول إليها بالتدريج، بحسبِ الأعراف بالتَّوريث الأفقي أَو العامودي داخل القبيلة لرئاسة **وحدة اجتماعيَّة محليَّة روحيَّة متجانسة مستقلة،** وبحكم طبيعة بنية المجتمع المحلِّي المستقلة المرنة وأسبقِيَّة وجودها قبل الدّولة، أخذ ظهور الدّولة والتعاقب الأيديولوجي في هدم تسلسل هرم القبيلة، وتشظِّي بنيتها عبر تجاوز أَهميَّة الزَّعامة وتوظيف شيخ الفخذ كفاعل أَساس لدعم سلطة الدّولة مما أَدى إلى تشظي وهدم بنيتها المتماسكة كوحدة اجتماعيَّة روحيَّة ذاتيَّة مستقلة وتشظِّي هرميَّة زعامتها الرئيسيَّة، وتسييسها لصالح السلطة السِّياسيّة بفعل الدّولة.

وعلى الرغم من ذلك فإنّ عزل مفهوم المُجتمع المحلِّي عن حالة التسييس الأيديولوجي يكمنُ بالإنطلاق من الأرضيَّة الثقافيّة القيميَّة الَّتي تجرد بنية المُجتمع من مونادات التسييس إذ انطلق فالح عبد الجبَّار محوريًّا عبر مفهوم (القبليَّة الثقافيّة المحلِّيَّة).

(1) المصدر نفسه، ص272.

(القبليَّة الثقافيّة المحلِّيَّة) عند فالح عبد الجبَّار

فالنظرة الشاملة أنَّها مفهوم مستقل ذو بعد ثقافيّ أَضيق من القبيلة، فالقبيلة مفهوم ذو بعد اجتماعي طبقي واسع، أمّا القبليَّة ذو بعد وخصائص ونزعة (ثقافيّة قيميَّة موحدة).

أمّا فالح فعرَّف (القبليَّة الثقافيّة المحلِّيَّة) قائلاً: «إنّها ظاهرة حضريَّة متميزة من واقع الحمولة الريفيَّة الَّتي هي قبيلة اجتماعيَّة متكتلة في المكان ومتداخلة معها، لكن الأولى تتغذى على الثانيَّة، وهي تتطور في المدن كلها تقريبًا، ومنها إلى المدن الكبرى، مثل (بغداد)، حيث تبرز محلات المهاجرين وأَحيائهم، والقبليَّة الثقافيّة ظاهرة جليَّة ـ أيضًا ـ في بعض المدن والمحافظات الطرفيَّة وهي مرنة إلى حد أَنّها قد تعيش في تكافل سلمي مع أَكثر الأيديولوجيّات والحركات الاجتماعيّة تقدمًا، من دون أَن تفقد سماتها الأساسيَّة»[1].

نَستَنتِجُ بأنّ القبليَّة الثقافيّة المحلِّيَّة هي المركز الَّذي اعتمد على أساسه فالح عبد الجبَّار كما سنراهُ في الصحائف القادمة ببناء المُجتمع المحلِّي (كوحدة اجتماعيَّة ذات ثقافة وخصائص مستقلة غير مؤدلجة)، فالرَّوابط القيميَّة والأخلاقيّة والثقافيّة الإنسانيّة هي من تُعزّز روح التَّماسك عند الجماعات الاجتماعيّة وتُضفي طابع الاستقلاليَّة، إنّ التراتب الهرمي للمجتمع هو مثل العصب الأساس لاستقرار بنية الجماعات الإنسانيّة المتشظيَّة التقليديَّة، وأَنّ القيم والثقافات التقليديَّة هما روح الجماعات وعصب تماسكهما الذاتي، وبمثابة نواة لنشوء الدّولة، كما أَنّ الرَّوابط المصلحيَّة (الاقتصاديّة) الأساس في بثِّ الانسجام والسُّلم وروح التعايش فيما بينهم دون احترابٍ كامنٍ أو ظاهرٍ.

وإلى حد كبيرٍ أَراد فالح من طرحهِ مفهوم المُجتمع المحلِّي أن يُجسّده ثقافيًّا عبرَ توظيفه علم الاجتماع الثقافيّ الَّذي يتضمن تحليل الشعور والفعل والسلوك الفردي الجماعاتي داخلهُ، وما يتضمنُه من خصائص وقيم تقليديَّة ورمزيَّة وتاريخيَّة وروابط تنضوي بها شتّى التنوعات والخصائص الروحيَّة والماديَّة سلميًا وحضاريًا تنظم عمل الجماعات الإنسانيّة مصلحيًا (اقتصاديًّا) وثقافيًّا، ومنهُ أراد أن يستند إلى البناء الأفقي القيمي والثقافيّ للمجتمع المحلِّي بمثابة جسر عبور نحو الارتكاز إلى البعد القيمي واستقراره لتحقيق وإشاعة وترسيخ القيم المدنيَّة نحو المُجتمع المدني، إذ لا بدَ من طرحه لتبيان وتبسيط صورتهِ العلائقيَّة وجدليتهما،

(1) المصدر السابق، ص276.

وهذا ما سنبحثهُ لاحقاً، ومن هنا سنتساءل ونبحث ماهي معوقات المُجتمع العراقيّ المحلِّي ومقوماته؟هذا ماسنجيب عنهُ في المطلب القادم.

ثانياً: معوقات بناء المُجتمع المحلِّي العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار

إنّ التطرق إلى دراسة المُجتمع المحلِّي العراقيّ يعودُ بِنا إلى طرح جملة من التحديات الَّتي رافقتهُ قبل نشوء الدّولة وبعدها، إذ عُدّ من الموضوعات الحسَّاسة الَّتي تُشكل عصب استقرار ونواة أَساسيَّة للدولة العراقيّة، ورافقت التَّطورات التاريخيَّة تحديات لها أَثرها الكامن في تغيير هذا المعلم الحضاري الإنسانيّ، فديناميكيَّة التغيُّرات الأيديولوجيَّة المتعاقبة الَّتي طرأت على بنية الدّولة العراقيّة غيَّرت وأَثّرت في تحوير وتغيير بنية هذا الكيان (ثقافيًّا/اجتماعيًّا/دينيًّا/سياسيًّا)، فالأثر السِّياسيّ كما في الدّيني وتسسيسه كان له الدور البارز في إحداث جدليَّة كامنة ظاهرة غيَّرت من معالمه الحقيقيَّة (الرَّوابط التقليديَّة/الثقافيّة) وغيَّبت توازنه أفقيًّا وعدمت استقرار الدّولة فوقيًّا ومن ثمّ ضيَّعت فرصة إيجاد دولة مواطنة مؤسساتيَّة تكفل حق وتمثيل الجميع.

إنّ طابع البنية الكلاسيكيَّة (قبائل/عشائريَّة/ثقافيّة/اجتماعيَّة/أسر دينيَّة/حركات اجتماعيَّة ـ دينيَّة/سياسيَّة) له أثرٌ في الاستقرار وعدمه، فتوتر تلك البنى والرَّوابط كان له أَثره الحقيقي في الظفر بالاستقرار أَو انعدامه، فطابع البنية الحركيَّة شكَّل محور تجانس وانفكاك في بثّ التَّرابط والاستقرار لهذه الوحدة المحلِّيَّة الهامّة داخل الدّولة العراقيّة.

إضافة إلى أَنّ الطابع الوظيفي والجدلي بين المُجتمع والدّولة ومنها البنى المُؤسساتيَّة والرَّوابط الماديَّة (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/الاقتصاديّة/السِّياسيّة)، منذُ تأسيس الدّولة العراقيّة شكّلت أُولى محددات التوتر أو الاستقرار والاستقلاليَّة لهذه البنية المتنوعة المحلِّيَّة، ومن هُنا سنبحثُ في أَهم معوقات ومقومات المُجتمع المحلِّي العراقيّ وطبيعة علاقته بالدّولة العراقيّة ومعالم الاستقرار والتَّجانس والتَّرابط كونها وحدة وبنية أَوليَّة ثقافيّة تقليديَّة اجتماعيَّة.

معوقات بناء المُجتمع المحلِّي العراقيّ

شكّلت طبيعة البنية الاجتماعيّة من حيث أثرها على نمط وشكل نظام الدّولة السِّياسيّ جدليَّة شائكة يصعُب الفكاك منها، فطابع النَّسيج المتنوع شكَّل عاملَ ضعفٍ أو قوةٍ أمام

أدلجة الدّولة من جهة واختراق تلك البنية عبر الدّين والتّدين وتوظيفهِ سياسيًّا من جهة أخرى، حيث يتم اختراقهُ سياسيًّا عبر البنية الهرميَّة والتراتبيَّة(الأسريَّة/القبائليَّة/العشائريَّة/الطبقيَّة)، وطبيعة استجابته التمثيليَّة داخل الدّولة، فبنية العراق الاجتماعيّة المتراميَّة الأطراف، كانت محطّ جدل وتوتر علائقي منذُ وجوده الأزلي(قبل نشوء الدّولة العراقيّة وبعدها)، وبدخول الدّولة كعامل هندسة اجتماعيَّة، أَفقد المُجتمع استقراره بسبب أدلجتهُ(ثقافيًّا/اجتماعيًّا/دينيًّا/سياسيًّا/اقتصاديًّا) نحو الاستقرار أو عدمه، فمن معوقاته:

1 ـ الاختلالات الثقافيّة

أ ـ غياب الاستقلاليَّة العضويَّة (القبليَّة الثقافيّة)

وهي نابعة من جدليَّة العلاقة بين المُجتمع والدّولة العراقيّة، مثلاً ذكر فالح عبد الجبَّار «الدّولة تخترق القبيلة، والقبيلة تخترق الدّولة، في فعل متبادل وإن لم يكن متساويًا بالقوة والعمق، فالدّولة توظف العلائق لخلق قواعد وامتدادات داخل المناطق القبليَّة، بينما يحتل الأفراد القبليون مواقع داخل الدّولة، تخدم شبكة القرابة، لنيل المواقع والامتيازات شتى وبناء دريئة حمايَّة».

وفي الواقع أَنّ ضعف التنظيم العضوي للقبيلة الثقافيّ الداخلي ينتج مجتمعًا رخو البنية غير مستقل، مُعرّضًا إلى الاختراق الأيديولوجي السِّياسيّ (أَحزاب سياسيَّة/أيديولوجيات سياسيَّة) واتخاذ القبيلة أَداة للهمينة والنفوذ السِّياسيّ، وتحويلها إلى دولة قبائليَّة وقرابيَّة ولائيَّة للحكام كما في (عبد السلام عارف/أحمد حسن البكر/صدام حسين)[1]، فعليه أَنّ نزعة التّسييس والأدلجة أَسهمت باستغلال القبيلة والعشائر وتوظيف حالة الانقسام الهرمي الداخلي لصالح الدّولة العراقيّة، وهذا ماجرَّد المُجتمع المحلِّي من وحدتهُ الوطنيَّة وجعلهُ تابعًا للأدلجة والدّولة، وغيّب فكرة التداول السِّلمي للسلطة وجعلها احتكاريَّة الطابع، وغيّب العقلانيَّة وأَشاعَ ثقافة الاستبداد وعبادة الحاكم الواحد من دون تحرر طبقي اجتماعي[2].

فضلًا عن ذلك أَتاحَ الفرض الأيديولوجي السِّياسيّ إعادة تركيب البنية القبليَّة الثقافيّة المستقلة (المُجتمع المحلِّي) وتسييسها لصالح الدّولة الاستبداديَّة ممَّا غيَّرت معالم بنيته

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، ص273 ـ 274.

(2) فالح عبد الجبّار، الواحد والكثرة، صحيفة الحياة، التاريخ 4 تشرين الثاني (نوفمبر) 2012.

(ثقافة/الطبقات/شيوخ عشائر/النظام الداخلي) وجعل من المُجتمع المحلِّي أَداة سهلة تخضع للتزييف والتمدين بفعل الدّولة وإرادتها، مثل ما فعلت أَيديولوجيا البعث بتسييس القبائل والشيوخ وخلق شيوخ مزيفةَ لصالح دعم الدّولة العراقيّة، كما أَطلق عليهم مصطلح «**شيوخ التسعينات صنع تايوان**»، من أَجل تركيز الدّولة واستبداديتها. وبهذا الصدد ذكر **فالح بالقول: «كُلما ضعفت الدّولة بصفتها جهازًا للحكم والإدارة، زاد دعمها ورِعايتها للجماعات القرابيَّة، وكلّما تعمّق الفراغ في الرَّوابط المدنيَّة للمجتمع الحضري، تعاظمَ دور الجماعات القرابيَّة وسطوتِها والعكس بالعكس»**[1].

وعلى سبيل المثال أنّ ضعف وغياب الفضاء المؤسساتي بوصفه وعاءً ناظمًا متوازنًا من الدّولة العراقيّة، مازالَ مستمرًا إلى يومنا هذا إذ ذكر فالح بالقول: «**فالتدمير المنظّم للروابط المدنيَّة، انشأت فراغًا مجتمعيًا بين الدّولة والأفراد، خففت شبكات القرابة منهُ بحدود معينة وعزز من تضافر هذين العاملين لأحياء جماعات قرابيَّة وشُبه قرابيَّة تقوم ببعض وظائف القبيلة، لكنها لم تكن قبيلة اوعشيرة بالمعنى الكلاسيكي**»[2]، وبالمثل أَنّ تراكمات الدّولة المركزيَّة البعثيَّة أخذت استمرَّاريتها بعد العام2003م في تسييس المُجتمع المحلِّي وإعادة رسم ملامحه وتدمير روابطهِ المستقلة وفك وحدة (القبليَّة الثقافيّة الموحدة) لصالح الميول الأيديولوجيَّة المذهبيَّة والدّينيَّة دون استقلاليَّة إلى مابعد العام 2003م[3].

ب ـ بروز الهُويَّة السِّياسيّة بعد 2003م

إنّ التَّجربة الجديدة الَّتي جاءت بها الولايات المتحدة باللامركزيَّة الإداريَّة في العام2003م، استَحدثت تنظيمات مُسيّسة مفروضة سياسيًّا ومن ثمَّ اجتماعيًّا (الهُويَّة المُسيَّسة) بوصفها أداة للتعبئة السِّياسيّة اجتماعيًّا، أَدت إلى حالة اغتراب اجتماعيّ ذاتيّ، أَفقدت وحدتها المتماسكة والمتجانسة بصفتها تنظيمًا اجتماعيًّا مستقلًا وهرميًّا داخل المُجتمع المحلِّي، كما أنَّ **(زعامة الشيوخ)** وتعدديتها مزَّقت أَوصال بنية المُجتمع الهرميَّة من جهة وأَفرغتها من النزعة الوطنيَّة العراقيّة نحو التسييس المذهبي غير المستقل[4].

(1) المصدر نفسه، ص278.

(2) المصدر نفسه، ص278.

(3) المصدر السابق، ص278.

(4) المصدر نفسه، ص279 ـ 280.

وعلى سبيل المثال يقول فالح عبد الجبَّار: «**إنّ الهُويَّات المذهبيَّة المُسيَّسة فضاء غير متماسك عاجز عن تجاوز الانقسامات الطبقيَّة والتشظي الاجتماعيّ والانقسامات الأيديولوجيَّة والمصالح المحلِّيَّة ـ الفئويَّة المتعارضة**». وفي غضون ذلك التسييس الهوساتي عمل بفعلَ الانشطارات الأيديولوجيَّة المذهبيَّة على التمزيق العنصريّ والمذهبيّ والدّينيّ وتَسييسه للتعبئة الذاتيَّة الجماهيريَّة والعشوائيَّة لغائيَّة الوصول إلى السلطة، وعلى وجه الخصوص أَنّ الفاعل السِّياسيّ هشّ البنية وغير متماسك أمام قوة بنية وصلابة المُجتمع وقوتهِ، **بالتالي رأى فالح عبد الجبَّار** «**أَنَّ الهُويَّة المُسيَّسة هي ذات بعد ظرفي غير ثابت، بل تتغير بفعل التأثير السِّياسيّ المذهبي الطائفي للجماعة**»، وخاصة يعطي لبنية المُجتمع طابعًا من الهشاشة والرَّخاوة والدّيناميكيَّة الَّتي لا ثبات لها لتتفاعل مع المؤثر السِّياسيّ[1]، وفي واقع الأمر أَنّ الأيديولوجيَّة السِّياسيّة الدّينيَّة (المذهبيَّة) تؤثر على وحدة الجماعة وإعادة بنائِها أَو تمزيقها، فهي تعمل على توظيف النَّزعة (الطائفيَّة/المذهبيَّة)الدّينيَّة من أَجل إحكام سيطرته على تلك الجماعة، فهو أَشبه بضخ فكريّ سياسي في عقول الجماعة بالعنصريَّة (القوميَّة/الدّينيَّة) الَّتي تنفي الآخر لكي تُوحِّد صفوفها لصالحه بعد العام 2003م[2]. كما أنّ موضوع الهُويَّة سنتطرق إليه بصورة مفصلة في الفصل الثاني.

ج ـ غياب الوحدة الثقافيّة المستقلة للمجتمع (الصدام الثقافيّ/ريفي/حضري).

أَثَّر صعود الإسلام السِّياسيّ بعد العام2003م، في طبيعة استقرار المُجتمع وبنيتهِ باعتِمادها على شلِّ حركة المُجتمع (المحلِّي/المدني) وضرب ومحاربة الطبقات والنُّخب الإداريَّة المدنيَّة بعد تفكيك الدّولة دون احتواء، إذ شهدت إفراغًا ثقافيًّا ـ دينيًّا، لقيمهِ وتراكماته (الثقافيّة/المدنيَّة/الحضريَّة)، الَّتي اكتسبتها تلك النُّخب الإداريَّة والاقتصاديّة من أيديولوجيا البعث العراقيّة قبل العام2003م[3]، ومن ثمَّ غياب احتواء الدّولة العراقيّة لتلك النُّخب جعل من إمكانيَّة بقاء الطبقات الوسطى المتمدنة (الحضري) في العراق شُبهِ مستحيلة[4].

في هذا الموقف ذكر **فالح عبد الجبَّار قائلاً**: «**يؤدي نزوح الطبقات الوسطى إلى إفراغ المُجتمع من قواه الحيَّة، أو إضعاف تراكماتها، ويفضي إلى تقهقر إلى ما قبل تخوم الحداثة**

(1) المصدرنفسه، ص138 ـ 139.

(2) المصدر نفسه، ص، ص138 ـ 139.

(3) المصدر السابق، ص، ص، 244 ـ 245.

(4) المصدر نفسه، ص، 240.

على هزالتها»، بالتالي فإنّ غياب توفير البيئة الملائمة للعمل داخل الدّولة والمُجتمع العراقيّة والتوجه نحو الاستثمَّار إلى خارج العراق وتزايد النزوح والهجرات الجماعيَّة للنُّخب المتمدنة، جَعَلَ في المُجتمع العراقيّ فراغًا إداريًّا مؤسساتيًّا من النُّخب المدنيَّة والحضريَّة (الطبقات الوسطى/أَصحاب رؤوس الأموال/الكفاءات/ذوي الثقافات العاليَّة)، الَّتي هي عماد النّهوض بالمُجتمع المدني والدّولة العراقيّة. وقد مهَّد ذلك الفراغ لتحولات ديناميكيَّة كبيرة داخل المُجتمع العراقيّة وصعود ونزوح الطبقات ذات (الثّقافة الدُّنيا/الفلاحيَّة الريفيَّة المهمشة)، مما أَدى إلى تفريغ بنية المُجتمع من قيمِهِ المدنيَّة المتحضرة وهجرتها وصعود **ما أسماه فالح (الحطام الاجتماعيّ) القريب لفكرة حنة أردنت**[1]. ثمَّ أَحدثت تلك الموجات من الريف إلى المدينة حالة صِدام ثقافيّ (اجتماعي)، ما بين المناطق الحضريَّة والريفيَّة، واجتياح وهيمنة ثقافة الأرياف والعشائريَّة والقبليَّة على المُجتمع المدني الحضري، مما أَدى إلى إفراغ المُجتمع المدني الحضري من قيمِهِ المدنيَّة والثقافيّة الحديثة، وتحولها إلى ريف مُتمدِّن بفعلِ النِّزوح العشوائي والغزو الثقافيّ والفكريّ للريف على المدينة في آنٍ واحد[2].

2 ـ منابع العُنف الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة(الرمزيَّة ـ الثقافيّة)

أ ـ ظهور الإسلام اليميني المتشدد. (أسلمة المُجتمع) (العنف الرمزي)

باتت إلى حد كبيرٍ أَغلب حركات الإسلام السِّياسيّ في البلدان العربيّة وخصوصًا العراق، تتخذ أَفكارها وأَدبياتها بالضِّد من (العلمنة والتحديث) بوصفها مفاهيم خارجة عن الدّين الإسلامي، فعكسَ ذلك حالة تضاد ورفض لكلِّ المفاهيم الحديثة التجديديَّة (الديمقراطيَّة/الليبراليَّة/القوميَّة/العلمانيَّة) والتوجه نحو التقوقع الفكريّ باتِباع الأنماط التقليديَّة لإدارة الحياة دون مواكبة الواقع لبناء الدّولة المدنيَّة الحديثة كبناء المُجتمعات والتَّوجه نحوَ التَّكفير والتَّنكيل وتجهيل كل ماهو حداثيّ والإلتجاء نحو التشديد وقمع الحريَّات واتباع الأَسلوب المحافظ المنغلق وبحسبِ مايَرونهُ ملائمًا وعلى وفق قناعاتهِم وآرائِهم الذاتيَّة بالنسبة للإسلام[3].

(1) المصدر نفسه، ص، ص247 ـ 248.

(2) المصدر نفسه، ص، 246.

(3) المصدر نفسه، ص82.

كذلك شَرعَتْ تلك الحركات (الدّينيَّة ـ السِّياسيّة) مواجهتها وتوظيفَ سُبل (**العنف**[1](*) **داخل المُجتمع**) للتعبئة والتثقيف الدّيني الجهادي للمجتمع و(**استخدام المساجد ودور العبادة كنمط للتعبئة**) ومحاربة الغرب، وإزاحة كل مظاهر العقلانيَّة والتحديث الَّتي جاءت بها الدّولة الحديثة، وتوظيف السُّبل كافة (العنفيَّة/التعبئةالجماهيريَّة/العُنف المُسلّح) من أجل هدم الدّولة الحديثة والوصول إلى السلطة السِّياسيّة وبناء المُجتمعات والدّولة الإسلامية المحافظة المنغلقة فكريًّا وثقافيًّا وتجهيل مظاهر العقلانيَّة[2].

ليس هذا فقط؛ بل إنَّ من يمتلك رأس المال الرمزيّ والاجتماعيّ ومنهم (الفاعلين الاجتماعيّين والسِّياسيّين)، عبر توظيف الدّين والتّدين (شيوع التّدين الشعبي وثقافة ونزعة التصوف) الَّتي تركز عليها الأصوليَّة الإسلامية اجتماعيًّا، لتشكل حالة ازدواجيَّة تؤثر سلبيًا وإيجابيًا لإذابة المُجتمع أيديولوجيًا بالدّولة في آنٍ واحد، فممارسة العُنف الرَّمزي اجتماعيًّا يتم عبر توظيف الفقه والتراث والعقائد الدّينيَّة، لغائيَّة (دينيَّة ـ سياسيَّة)، تنبذ كل ماهو (حداثي/عقلاني)[3].

بالتالي هذه الاستمراريَّة التاريخيَّة لمظاهر العنف الدّينيّ المُسيَّس استمرَّ نتاجها بدخول داعش إلى الموصل واستخدام القوة والعنف الدّيني (الرمزي)، بتوظيف الفقه الدّينيّ العنفيّ التاريخيّ ضد كل ماهو مواكب للعقلانيَّة وللحداثة ومابعدها، إذ عملت على إلغاء القوانين

(1) **وكما ذكرنا في مقاربتنا المفاهيمية نضيف بأنّ العنف وعلاقته بالدين والمجتمع والدولة عند فالح عبد الجبّار**، دخل كمفهوم شكل شبكة تصادم مصلحية سلوكية ثقافية مزَّقت البنية المتكاملة الاجتماعية، الدينية، السياسية، فرأى فالح أنّ **مفهوم العنف** ارتبط بالنزعة السلوكية الإنسانية(البيئة الاجتماعية/ السياسية) التي حددت القيود والتناقضات (المؤسساتية الدينية ومنها التعليمية) وانعكاس تركاتها الثقافية (الدنيا) على(وعي وثقافة المجتمع العليا (النخبة)، مما نتج توترًا ثقافيًا تصادميًا ونظامًا حياتيًا مشلولًا، فتك بالإنسانية جمعاء، فوقَّفَ سياق التّطور التّاريخيّ الإنسانيّ وأزاح النُّظم التقليدية الحياتية، ليشكل العنف بروزًا حادًا وصعودًا متوترًا التصق بشخصية الإنسان وطبائعه دون انفكاك، وأحدث توترات متنوعة مابين نهوض النظم الإنسانية(الثقافية/الاجتماعية/الدينية/السياسية) الحياة أو ركودها وانهيارها وانعكاسها سلبًا على الدولة، ومن ثمَّ المجتمع وأفراده، فالعنف شكَّل منظمة تصادم ثقافية (دنيا/عليا)، انعكست سلبًا على البناء الاجتماعيّ والدينيّ والسياسيّ، ولينتج هذا التّصادُم العكسي الأفقيّ أخطر أنواع العنف الرمزيّ الحضاريّ (الدينيّ/الاجتماعيّ/السياسيّ). **ينظر إلى:** فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، 6 ـ 9.

(2) المصدر نفسه، ص، ص، 81 ـ 84.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص71 ـ 72.

والحريَّات الإنسانيّة/الوضعيَّة (تحريم السكائر/فرض النقاب/عزل النساء عن الرجال مؤسساتيًّا)، وفق توظيف الشريعة الإسلامية وأَسلمة المُجتمع والدّولة عبر بثّ قوانين **تحكمُ باسم الدّين والشرعيَّة الإسلامية** مثل نشر(**وثيقة المدينة**)[1]، لفرضِ الهيمنة على المُجتمع وإلغاء كل ما يدعو إلى معاداة الإسلام بحسبِ رؤيتهم، والامتثال إلى الحكم الإسلامي في العصر الأول من الرِّسالة النبويَّة، والتّعامل مع الديانات الأخرى بمنطق العصر الإسلامي الأول (الرِّدة/الجزيَّة/إقامة الحد/إباحة قتل الأنفُس للمُخالف للدِّين) الخ[2].

ب ـ صعود الحركات السلفيَّة الجهاديَّة العنفيَّة (الأصوليَّة) في عراق مابعد 2003

إنّ ضعف الدّولة في إحكام سيطرتها الماديَّة (المُؤسساتيَّة) (الإداريَّة والعسكريَّة العنفيَّة) على المُجتمع وتنظيمه، سَيعمل على انتشار النَّزعات العُنفيَّة العصبيَّة المُسلَّحة والمحلِّيَّة والقبليَّة المنفلتة، تحت عباءة الدّين وتوظيف الدّين والمذهب ونصرتهِ، وذلك ما سيخلق عُنفًا دينيًّا مذهبيًّا اجتماعيًّا يوظف سياسيًّا متغلغلًا ليُمزِّق وحدة المُجتمع ويشيع الاقتتال الداخلي باسم الدّين والمذهب، وهذا ماسيُجرِّد الاستقرار والسِّلم الاجتماعيّ المتنوع العراقيّة وستُهيمن النَّزعات الدّينيَّة والمذهبيَّة العنفيَّة على الواقع[3].

ليس هذا فحسب؛ بل أَخذت المساوئ توسع نطاقها على بنية المُجتمع المحلِّي على نحو أَيديولوجي (دينيّ/مذهبيّ) ببروز الحركات السلفيَّة والجهاديَّة والتكفيريَّة، إذ أَخذ تأثير انتشار تلك الجماعات في استقطاب المُجتمع المحلِّي (العشائريَّة داخل العراقيّة مرحلة 2006م، تعمل على وفق عقيدتها الدّينيَّة والأيديولوجيَّة بتوظيف العُنف الدّينيّ) وفق رؤيتها الفكريّة الإسلامية الكلاسيكيَّة داخل الدّولة (دار كفر/حرب/سلم/والمُجتمع دينيًّا مذهبيًّا/شيعيًّا/سُنيًّا)، ما نتج عن إحداث اقتتال دينيّ مذهبيّ داخليّ فتك بوحدة المُجتمع العراقيّ وسلميتهِ

(1) **وثيقة المدينة**: وهي الوثيقة التي نشرها تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) بعد دخوله الموصل وإحكام سيطرته، في 13/حزيران/2014، إذ احتوت على ستة عشر بندًا بمثابة قوانين تحتكم إلى الدين والفقه وشريعته الإسلامية، ومنها ماتضمن من إلغاء الحُريات الفردية والشخصية والملكية والعودة إلى تسيير شؤون المجتمع والدولة وفق النظام الإسلامي من نظام دواوين/الحسبة/القضاء باسم الشريعة والدين الإسلامي وإلغاء كل ماهو مدني وعلماني وضعي أوجدته الدول الحديثة. ينظر إلى: فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص167 ـ 170.

(2) المصدر نفسه، ص، ص167 ـ 170.

(3) المصدر نفسه، ص، ص104 ـ 105.

وتماسكهِ[1]. فمن منطلق الفقه الدّيني التاريخي أَخذت تُكفِّر الدّولة ومن يتعامل معها، ممّا مزق وحدة المُجتمع وتنوعاته[2].

فعليه؛ أَخذ دخول التَّنظيمات الدّينيَّة التكفيريَّة إلى الموصل بإعادة نتاج الإسلام الفقهيّ التراثيّ التكفيريّ لإحكام قبضتهِ على المُجتمع والدّولة لقيام الدّولة الإسلامية الَّتي عمدت إلى إلغاء الحياة المدنيَّة والقوانين الوضعيَّة وجميع الحريَّات ونفي الآخر ووجوده باسم الدّين الإسلامي، فالمسار التاريخيّ الدّينيّ، فقد أفضى إسباغ الفقه الدّيني (العنف) للتوسع المؤدلج سياسيًّا إلى توظيف شتّى وسائل العنف لقيام الدّولة باسم الدّين منها بدخول داعش في العام 2015م إلى الموصل[3].

وإلى حدٍّ كبيرٍ أَنّ اخضاع جميع بنى الدّين المُؤسساتيَّة المتنوعة (شبكات مساجد/ مؤسسات ماليَّة/أماكن العبادة) كفضاء مؤسساتي ثقافيّ لأدلجة الدّولة سيُمهِّد إعادة نتاج العنف الدّيني وحدوث تناحر وتصارع داخلي محلِّي طبقي بصورة متسارعة على وفق منطق التَّبرير الشَّرعي والدّيني والفقهي المُؤوَّل وخصوصًا أَنّ طبيعة البشر الميالة إلى العنف تصبو إلى ذلك[4].

3 ـ الاختلالات المُؤسساتيَّة داخل الدّولة العراقيّة التمثيليَّة الحرة

أ ـ تشظِّي بنية المُجتمع المحلِّي الهرميَّة (القبيلة) (غياب الاستقلاليَّة البنيويَّة).

فمنذُ تأسيس الدّولة الحديثة في العام 1921م على التعاقب مزَّقت أَوصال البنية التقليديَّة وجعلت من الدّولة المركزيَّة العراقيّة بنية ملائمة لتوجهاتها الأيديولوجيَّة، ممّا غيَّبت البنية التقليديَّة للمجتمع المحلِّي المستقلة، وجعلت منها بنية رخوة هشَّة دونَ إيجاد وحدة عضويَّة وماديَّة تُوحِّد أَواصرها غير المتجانسة وجعلتها عرضة للاختراق الأيديولوجي والدّيني المُسيَّس[5].

---

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص70.

(2) المصدر نفسه، ص، ص70 ـ 71.

(3) المصدر نفسه، ص، ص335 ـ 339.

(4) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص 104.

(5) المصدرنفسه، ص، ص261 ـ 263.

ثمَّ بَعدَ تغيير النِّظام السِّياسيّ للدولة العراقيّة وهدم مركزيتها بعد العام 2003م، مثلاً شكلت تراكُمات البعث (التوليتاريَّة) مرحلة التسعينيَّات أَثرها البالغ في تمزيق وتعدد وحدة المُجتمع المحلِّي القبائليَّة وتسييسها لصالح الدّولة، فالانفتاح العام الَّذي شهدهُ العراق أنذرَ بإحداث تغيرات اجتماعيَّة متسارعة (القبيلة الريفيَّة نحو المدنيَّة ومن ثمَّ السلطة السِّياسيّة بات المُجتمع كقريَّة ريفيَّة كبيرة)[1]، وبالطريقة نفسها استمرَّت أحزاب الإسلام السِّياسيّ بذات النهج مابعد العام 2003م، وعملها على هدم مركزيَّة المُجتمع والمحلِّي ووحدة هرميته، وبهدم مركزيَّة القبيلة وتعدد رؤساء القبائل أَدى إلى زيادة تشظِّي وزيادة النِّفوذ والقوة الفرعيَّة للقبائل المحلِّيَّة وجعلها متناثرة متصارعة وبنية مُسيَّسة ابتلعتها الأحزاب الدّينيَّة لأجل المال والسلطة[2].

أيضًا أَنّ غياب الرَّوابط المصلحيَّة (الاقتصاديّة/المُؤسساتيَّة) بين المُجتمع الدّولة والإشراك المتوازن لأفرادها مؤسساتيًّا جعلها عرضة للأضعاف والتَّمزيق على نحو (ديني/أَثني/قومي/ مذهبي)، بسبب سلوك الدّولة التهميشي دون احتواء، اخترقتها الجماعات التكفيريَّة نتيجة لضعف الدّولة المُؤسساتيَّة واشراك الجميع[3]. فالسُّلوك المُضاد من قبل الدّولة ضد المُجتمع المحلِّي كوحدة مستقلة (فكريّة وطنيَّة) جرَّد استقلاليتها وجعلها لقمة سهلة الابتلاع عبر تسييس القبائل أمام الدّولة[4]. وفي حالة أخرى أنَّ الانشطار الذاتي للقبائليَّة وتعدديَّة المشايخ وشبكات القرابة عزَّز من تركيز سلطة الدّولة كما ذكرنا سلفًا وصولًا إلى العام 2015م، ودعم (بعض العشائر لشخصيات معينة)، فانشطار الوحدة القبائليَّة جعل منها مُجسّرًا من أَجل الوصول إلى السلطة السِّياسيّة باسم القبيلة والعشائريَّة والقرابة داخل الدّولة العراقيّة[5].

ب ـ الأثر الأيديولوجي للدولة على الدّين (غياب الاستقلاليَّة الدّينيَّة)

إنّ الفكر السِّياسيّ للدولة العراقيّة هو مؤثر مباشر على بنية الدّولة العراقيّة وميولها، فمنذ التسعينيَّات (التوليتاريَّة) والتحولات نحوَ زجِّ الدّين بالمُجتمع وأسلمته، إذ شّهدَ المُجتمع

(1) فالح عبد الجبّار، عراق المآلات مقلق، لكن البعث...لن يعود، صحيفة الحياة، التاريخ الاحد، 24 تشرين الأول (أكتوبر) 2004.

(2) المصدر السابق، ص، 295.

(3) المصدر نفسه، ص، ص، 297 ـ 298.

(4) المصدر نفسه، ص، ص261 ـ 266.

(5) المصدر نفسه، ص، ص، 304 ـ 305.

تحولات كيفيَّة ونوعيَّة غيرت ومزَّقت من وحدته لصالح ولاء الدّولة وهذا ماجعلها عصبًا حسّاسًا مرتبطًا بالاستقرار السِّياسيّ، مما يؤدي إلى الاستقرار المُجتمعي والعكس صحيح[1].

إنّ البنية (الاسريَّة/القبائليَّة/الدّينيَّة) المتنوعة شكَّلت مصدر ثراء وتجانس وعامل فرقة في آنٍ واحد، فعامل **ومفهوم الدّين**[2]، وعلاقتهِ بالمُجتمع صراع وتجانس، إذ شكَّل لشكلمن حالة شد وجذب وتنافر عرار الوعي الذاتي الافقي المجتمعي والتاثير على وعية وجره لصالح ميول الدولة ,محدداً أَساسيًّا لهدم وبناء المُجتمع لما لهُ من مؤثرات سلوكيَّة روحيَّة وثقافيّة تعمل على ضبط التوازن الاجتماعيّ وطبقاتهِ (المحلِّيَّة والمدنيَّة)، فبعد هدم مركزيَّة الدّولة الحاميَّة لهم جعلت طبقة رجال الدّين في حالة فراغٍ مؤسساتي وتنافر دون تنظيم يحتويهم (شبه نقابات) مستقلة (ماليًا وإداريًا)، وجعلتهم أَكثر اغترابًا عن واقع المُجتمع العراقيّ دون اندماج روحيّ قوميّ وطنيّ داخل المُجتمع العراقيّ بعد العام 2003م[3].

وليس هذا فقط؛ بل إنّ شخصنة السلطة واحتكار مؤسسات الدّولة، جَعَلَ من بنية المُجتمع المتنوعة في حالة تشظِّي وانقسام (ديني/مذهبي) واغتراب أمام وجود الدّولة العراقيّة؛ بسبب عدم احتوائها للجميع، فحصرها بيد جماعة معينة والتّحكُم بمؤسسات الدّولة (العسكريَّة/القانونيَّة/الاقتصاديّة) جَرَّدَ الدّولة من التمثيل الوطني وحولها من (الدّولة الحاميَّة) للتنوع إلى عدو للمجتمع (دولة لاحاميَّة)[4].

نستنتج ممَّا سبق: أنّ فالح عبد الجبَّار رأى أَنّ معوقات المُجتمع المحلِّي وطبيعتها المرنة خضعت للتأثير الأيديولوجي المُسيَّس المتعاقب المستمر، إذ حلَّلَ المُجتمع من خلال طبيعة

(1) المصدر نفسه، ص، ص111 ـ 112.

(2) **مفهوم الدين وعلاقتهُ بالمجتمع:** وهنا نقارب مفهوم علي الوردي بأنّهُ يرتبط بطبيعة الثقافة الاجتماعية السائدة، إذ تلعبُ حاجة الإنسان النفسية دورِها في تحديدَ سلوكِ المجتمع، كوحدة منسجمة أَو تكادَ تكون متناثرة بفواعل سياسيةعززتها طبيعة الاختلافات(عقائدية ـ مذهبية)، وفهمه تاريخيًّا عقائديًّا إسلاميًّا متنوعًا، كما دخل أيضاً مفهوم (التدين) مرادفًا للدين عامل تهدئة وتماسك مجتمعي، وأيضًا عامل تضاد وتناثر للمجتمع، فالدين السياسي أثره الاجتماعي تصارعي عندما ندخل في دائرة الخلاف المذهبي والعقائدي، أمّا التّدين سلوكي شخصي يشكل عامل تماسك وتلاحم وقوة للمجتمع، وأخف حدة ممّا ينتجه الدين من آثار اجتماعية ـ سياسية. **ينظر إلى**: علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، لا ط، لا مط، د.ت، لامكان، ص222 ـ 239.

(3) فالح عبد الجبّار، الصُّعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السُّنة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص، ص72 ـ 73.

(4) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص145 ـ 146.

علاقة الجماعات الاجتماعيّة بالدّولة والسياسة الوظيفيَّة وأَثرها على بثٍّ الاستقرار والتوازن، أَنّ طبيعة تفكك وهدم البنية التراتبيَّة الهرميَّة لطبيعة المُجتمع المحلِّي كان لها أَثرها البارز في تمزيق هذه الوحدة الثقافيّة المستقلة، كما أَنَّ غياب الرَّوابط المصلحيَّة والسُّبل السلميَّة الَّتي تضبط الوحدة الاجتماعيّة الاقتصاديّة المستقلة، كان لها أَثرها البارز في إخضاعها للتَّسيس والهمينة الأيديولوجيَّة الشموليَّة وسلوكياتها الاحتكاريَّة، أَنّ طبيعة استقرار المُجتمع المحلِّي هو نابع من استقرار الدّولة، فضعفها مؤسساتيًّا يعمل على تمزيق وحدتها العضويَّة والتلاحميَّة (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة).

إنّ غياب الرَّوابط التمثيليَّة للأفراد والجماعات والفضاءات والحريَّات الاجتماعيّة وحمايتهم داخل الدّولة سيُمهِّد إلى حدوث توترات (ثقافيّة/اجتماعيَّة/دينيَّة/سياسيَّة) تفتُك بالسِّلم الاجتماعيّ ووحدته المتماسكة، فمن ناحيَّة تقييد وهيمنة النظام السِّياسيّ والدّولة على المُجتمع وتقييد حرياتهُ وتوظيف الثّقافة اجتماعيًّا سيخل بالتوازن الثقافيّ الاجتماعيّ وسيُولِّد صدامًا ينتج (**عُنفًا** ثقافيًّا اجتماعيًّا تصارعيًّا يُمزّق وحدة المُجتمع)، أمّا في توظيف الدّين سياسيًّا فينتج(عُنف دينيّ اجتماعيّ صراعاتيّ يفتك بالمُجتمع ويُمهِّد لوجود العنف الرَّمزيّ).

أمّا من ناحيَّة طابع العنف فأرادَ فالح مقاربة وفهم العنف من منظار سلوكيّ ثقافيّ اجتماعيّ ودينيّ رمزيّ تفسيريّ، يخضع لتحليل التفاعلات الإنسانيّة الداخليَّة والخارجيَّة بين (المُجتمع والدّين والدّولة) بالبناء أو الهدم، عبر علاقته الوظيفيَّة بالنُّظم المُؤسساتيَّة الأخرى. كما عند توظيف الدّين سياسيًّا من الدّولة، سينتج عُنفًا دينيًّا رمزيًّا يفتك بِبنية الدّولة ويعود بالسلب من فوق إلى الأسفل أي نسيجها يدمر الأفقي والعمودي وهذا ما سنراه في فصل الدّولة.

بالتالي سيخضع بنيتهِ إلى إعادة إنتاج العنف الرّمزيّ والدّينيّ والتاريخيّ والتراثيّ والفقهيّ الإسلاميّ الملغوم، نحو انتشار العنف الدّينيّ (الرّمزيّ) المُسيَّس الَّذي يفتك بالسِّلم والوحدة والتعايش الإنسانيّ المشترك. إنّ العلاقة الوظيفيَّة مابين المُجتمع والدّولة العراقيّة هي علاقة شدٌّ وجذب، فالهمينة والقسر والاحتكار السِّياسيّ يولد تفكيكًا لبنية المُجتمع المحلِّيّ ووحدتهِ الفكريّة والثقافيّة وإخضاعه لنمط التوتر الدائم والتّصارع الداخليّ والعكس صحيح، وهذا ما سنبحثهُ في المطلب القادم عن مقومات بناء المُجتمع المحلِّي عند فالح عبد الجبَّار.

ثالثاً: مقومات بناء المُجتمع المحلِّي العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار

إنّ أَهميَّة بناء المُجتمع المحلِّي يشكلُ العصب الأساس لارتكاز الدّولة ونواتها المتجذرة قيميًّا من جهة وأَهميَّة محوريَّة للعبور نحو قيم المدنيَّة وخلق وحدة سلميَّة مستقلة (ثقافيَّة/اجتماعيَّة/دينيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة) بعيدة عن التناحرات الأيديولوجيَّة السِّياسيّة من جهة أخرى. فالمُميّزات والبنى الَّتي يحتويها المُجتمع المحلِّي ثريَّة وعميقة الطابع تشكلُ منظومة إنسانيَّة متكاملة تغنيها عن أي تأثير عنفيّ (دينيّ/سياسيّ) أو أي تدخل محتمل، فقيم القرابة والقبليَّة والأسر والأعراف الاجتماعيّة والدّينيَّة الثقافيّة والنّسب الدّيني كفيلة بخلق وحدة إنسانيَّة اجتماعيَّة متماسكة مستقلة فكريًّا إنسانيًّا ذاتيًا، كما لا يمنع من إرساء الأسس الفكريّة والوظيفيَّة والرَّوابط المُؤسساتيَّة والعضويَّة وإيجاد جهة رقابيَّة خارجيَّة تتكفل بها (الدّولة) لمراقبة بنية استقرارها وتجانسها (المصلحي/المادي) نحوَ خلق نمط علاقة مؤسساتيَّة وظيفيَّة تحقق التجانس والسُّلم والتعايش الإنسانيّ المشترك دون اختلال مُعلن.

إنّ التطرق إلى مفهوم المُجتمع المحلِّي العراقيّ يُدخلنا في منظومة شائكة علائقيَّة جدليَّة واكبتها طبيعة المنظومة الحياتيَّة التكامليَّة، (الثقافيَّة/الاجتماعيَّة/الدّينيَّة/السِّياسيَّة/الاقتصاديَّة) الَّتي أَوجدتها حركة التَّطورات التاريخيَّة والاجتماعيَّة والسِّياسيَّة، منذُ هيمنة الأيديولوجيَّات الدّينيَّة (الدّولة العثمَّانيَّة) وصولًا إلى تأسيس الدّولة العراقيّة وما أَعقبتها من تراكمات أيديولوجيَّة سبق ذكرها، أَثَّرت على بنيته الدّينيَّة والطبقيَّة ووحدته المتماسكة القيميَّة والمصلحيَّة المتجانسة.

وفي غضون ذلك جعلَ استقرار المُجتمع المحلِّي يرتبط مصيرهُ بطابع النِّظام السِّياسيّ والممثلين السِّياسيّين والدستور التمثيلي العراقيّ، إذ أَفرزت عمليَّة التَّحول الديمقراطيّ وكسر حاجز الشموليَّة السِّياسيّة بعد العام 2003م، إيجاد فضاءات (سياسيَّة/ثقافيَّة/اجتماعيَّة/اقتصاديَّة) مفتوحة ودستور لامركزي، أعطى حافزًا لإمكانيَّة إيجاد نمط تمثيليّ متوازن حقيقيّ فاعل لإرساء وحدة المُجتمع المحلِّيّ العراقيّ.

ومن هنا سنبحث في الآتي:

1 ـ المرتكزات الثقافيّة لبناء المُجتمع المحلِّيّ، وتشملُ:

أ ـ المرتكز القيمي للمجتمع المحلي العراقيّ (الثّقافة القبليَّة/العُرف)

تعدُ الأعراف والتقاليد والعادات الاجتماعيّة من الأسس واللَّبنات الَّتي ترتكز عليها بِنيَة المُجتمع المحلِّي كوحدة متجانسةَ، كونها تعكس حالة التعايش والتَّرابط العضوي والتَّلاحم الرُّوحيّ الَّذي يجعلَ من الفرد القبلي يتوجهُ نحوَ الجماعة المحلِّيَّة على وفق الأُطر والرَّوابط المشتركة الاجتماعيّة الَّتي تُعززها قيم الحياة والتعايش الإنسانيّة المشتركة بين المُجتمع المحلِّي (العرف/القيم)، فهي تربط الجماعة المحلِّيَّة بقيم الولاء والانتماء للعائلة والقبيلة الثّقافة المحلِّيَّة، الَّتي تحكمها أَصول (الشرف/العفة/الحياء)، هذا مايجعل منه أساسًا رديفًا للقانون في حالة غياب الدّولة العراقيّة، وبالتالي سيُعطي حافزًا شعوريًّا لتوليد القوة الداخليَّة ضدَ أي خطر مؤدلج داهم[1].

إضافة إلى ذلك أَنّ الطابعَ التلاحمي الداخلي يكتملُ بـدورَ (العصبيات الأسر المحلِّيَّة/ذاتَ النسب والمُنحدر الدّينيّ والنسب الشريف) المعروفَ بمكانتها الاجتماعيّة والقبليَّة والجاه والمصلحة (التجاريّ/الزراعيّ)، كونهم يشكلان النَّواة الهامَّة لبناء المُجتمع المحلِّيّ والمدنيّ الحديث، عبر تنظيم الوعي الذاتيّ الفكريّ والمصلحيّ للعصبيات والقرى وبث الاستقرار، عبرَ توظيف الوسائل والرَّوابط الروحيَّة (الدّينيَّة القيميَّة الأخلاقيَّة/والاقتصاديَّة) الَّتي تُمهد لخلق وحدة اجتماعيَّة مُصغَّرة منصهرة بقيم التَّرابط الاجتماعيّ الثقافيّ، وتعبّرُ عن وحدة تنظيم فئوي مستقلة متماسكة كنواة للمجتمع المحلِّي ومن ثمَّ المدني[2].

وفي واقع الأمر أنّ ارتكاز المُجتمع القبلي المحلِّيّ على قيم العرف والعادات الاجتماعيّة والتقاليد دون زجِّ الدّين سيجعلها تتلافى وتتجرد من مسألة الانقسام (الدّينيّ/المذهبيّ) (شيعة/سنة)، ومن جهة أَخرى سيجعلها بمنأى عن إرادة الاختراق الأيديولوجي السِّياسيّة والدّينيّة المذهبيّة، مثل (الإسلام التكفيريّ المتشدد المذهبيّ)، كما جاء في هيمنة (تنظيم القاعدة وتنظيم دولة داعش «الخلافة» في الموصل) في العراق منذ العام 2003 وصولًا إلى العام 2014، وكذلك هيمنة الأحزاب السِّياسيّة الدّينيَّة وما أَفرزته الدّولة العراقيّة من تجارب مُنذُ تأسيسها، وصولًا إلى يومنا هذا، وجعل المُجتمع (القبائلي والعشائري) كأداة للتوظيف والهيمنة السِّياسيّة[3].

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، 285 ـ 287.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص314 ـ 315.

(3) المصدر نفسه، ص 287 ـ 288.

ب ـ الأساس الثقافيّ (القيمي) (القبليَّة الثقافيّة المستقلة) للمجتمع المحلِّي.

منذُ بداية نُشوء البنية التقليديَّة للمجتمع المحلِّي (القبلي) خضعَ لتغيُّرات جذريَّة غيَّرت من شكله وملامحه وقيمِهِ وبنيتِهِ الذاتيَّة كوحدة مستقلة (ثقافيَّة/اجتماعيَّة/اقتصاديَّة)، فتراكم وهدم بِنية المُجتمع المحلِّي بدأت رواسبها منذ العثمَّانين وصولًا إلى الدّولة العراقيّة إلى العام 2017م، وبالتشظِّي بفعل الأدلجة السِّياسيّة، وبالرغم العواقب المهلكة لتلك، إلا أَنّ المُجتمع المحلِّي مازالَ يحتفظ ببعضَ الخصائص والركائز الأساسيَّة والبنى الاجتماعيّة المحلِّيَّة من (الحمولة/الديرة) والقِّيم الاجتماعيّة كنواة وأَسس، تمكن من استعادة استقلاليَّة المُجتمع المحلِّي، كما كان سابقًا (وحدة اجتماعيَّة محليَّة/اقتصاديَّة/ذات خصائص ثقافيَّة) في العراق[1].

ولتوضيح ذلك ذكر فالح بقوله: «**إنّ المصالح الاجتماعيّة للطبقات الحديثة القائمة على أَساس الثروة والملكيَّة تُخلق تعارضات تشق الوحدة الأثنيَّة والدّينيَّة المفترضة، وإنّ أَشكال التضامن القبلي المصلحي والقيمي تُخفف أَحيانًا حدة التعارضات الاجتماعيّة الحديثة دون أَن تلغيها**»[2].

وفي الواقع أَنّ التنظيمات الاجتماعيّة المحلِّيَّة العراقيّة مازالت تَتمتع بعوامل وخصائص ذاتيَّة وأَساس ثقافيّ محدد لروح الجماعة (العامل الجغرافيّ/الخصائص الثقافيّة القبليَّة)، مما يجعلها تتماسك ذاتيًا، دون تأثير من قبل الدّولة وسياساتها، فتلك الخصائص الثقافيّة القبليَّة الَّتي تمتلكها تُعطي حافزًا روحيًّا وذاتيًّا يُولد من فكرة التلاحم والتجانس الإنسانيّ لهذه الجماعة الاجتماعيّة القبليَّة بفعل العوامل والخصائص المشتركة المترابطة فيما بينهم **(الأواصر المكانيَّة/الثقافات المتبادلة/القيم الاجتماعيّة (الزواج/المصاهرة) (صلة الرحم الدم/القرابة)**، مثال ذلك أنّ نطاق هذه المشتركات الثقافيّة والقيم الاجتماعيّة تُعزّز من التقارب والتوحيد وخلق منظومة اجتماعيَّة سلميَّة موحدة ذات خصائص (قبليَّة ثقافيّة موحدة) تحكم قوة تماسكها بوتقة ثقافتِها المشتركة، مما ستعطي على التباينات والتشظِّيات نوعًا من التّلاحم والتماسّك الذاتي للقبائل المتناثرة وتُمهَد لخلق وحدة تعايش سلميَّة ذات ثقافة مرنة تتعايش فيما بينها على وفق روح الأخاء والتَّعاون وتكون سهلة الانتقال نحو المُجتمعات المدنيَّة

(1) المصدر السابق، ص، ص274 ـ 276.

(2) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل)، مصدر سبق ذكره، ص 13.

(انتقال المُجتمعات القبليَّة المحلِّيَّة نحو المُجتمعات المدنيَّة) والتمهيد ببناء المُجتمع المدنيّ[1].

مؤكدًا أَنّ إِعادة بناء وترميم قوة التنظيم المحلِّي المتناثر بفعل أَثر تراكم تسييس الدّولة المتراكِمة في العراق يقتضي التركيز على العوامل والخصائص الثقافيّة والمشتركات الإنسانيّة والثقافيّة الَّتي تُحقق التعايش السلمي مابين تلك الجماعات **وإعادة إحياء (الرَّوابط التقليديَّة)، (النسب الأبوي/المصاهرة)** (صلة الرحم/الدم) بوصفها أَقدم محددات ونواة تماسك في بِنيَة الجماعة القبائليَّة **و(الرَّوابط الإنسانيَّة)**، وهي تكون محددًّا لمعلم الجماعة المتخيلة، وصلة متخيلة أَو واقعيَّة في (خلق روابط ماديَّة مؤسساتيَّة حديثة (السكن/مبدأ الجوار (الجيرة) تتكفل الدّولة بإرسائها، وخلق الرَّوابط والمصالح الاقتصاديّة المشتركة مابين الدّولة والمُجتمع، مما ستُمهَد إلى خَلق **(جماعة اجتماعيَّة قبليَّة ثقافيّة)**[2] جديدة مُتعايشة مقبولة ثقافيًّا لا تتصادم مع الأنماط الحديثة الثقافيّة، وتشكل حلقة وصل مابين المُجتمع المحلِّي لتدخل تدريجيًا إلى المُجتمع المدني دون تصادم، ومما تؤدي إلى اضمحلال ثقافتها التقليديَّة وترك روابطها الكلاسيكيَّة لتتماشى مع التحديث بروحِ المرونةَ والتجديد[3].

2 ـ المرتكز الدّيني لبناء المُجتمع العراقيّ

أ ـ الفضاء المعرفي الدّيني المؤسساتي المفتوح

إنّ المؤسسات الدّينيَّة لها دورها الفاعل في تحقيق التجانس والتوازن الروحي والتجانس الاجتماعيّ، إذ تنطلق أَهميَّة تلك المؤسسات كعامل إيجابيّ في إعادة تثقيف إنتاج النُّخب الدّينيَّة المتعلمة الَّتي تكون عصبًا للاستقرار ونواة حقيقيَّة لتماسك المُجتمع (المحلِّي/الريفي

(1) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص285.

(2) **القبلية الثقافية:** ويعرفها فالح بالقول بأَنَّها ظاهرة حضرية متميزة من واقع الحمولة الريفية التي هي قبيلة اجتماعية متكتلة في الأماكن وهي متداخلة معها، لكن الأولى تتغذى على الثانية، وهي تتطور في المدن كلها تقريبا، ومنا إلى المدن الكبرى، كبغداد، حيث تبرز محلات المهاجرين واحيائهم، والقبلية الثقافية ظاهرة جلية ـ أيضا ـ في بعض المدن والمحافظات الطرفية وهي مرنة إلى حد أَنّها قد تعيش في تكافل سلمي مع أَكثر الأيديولوجيّات والحركات الاجتماعية تقدمًا، من دون أَن تفقد سماتها الأساسيّة. **ينظر إلى:** المصدر نفسه، ص276.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص274 ـ 276.

القبائلي)، فإنّ مردودات تلك المؤسسات تعود بالنَّفع في خلق رجال دين ذات منحدر ريفيّ بسيط تحفز وتوعي المُجتمع وتماسكهُ عبرَ بث قيم الدّين السمح والتعايش وأواصر القرابة والمصاهرة وصلات الرحم الَّتي من شأنها أن تُسهم في تعميق اللُّحمة والتماسك الروحي للجماعات المحلِّيَّة[1].

وعليه فإنّ استقلاليَّة المؤسسات الدّينيَّة التعليميَّة عن الدّولة ستنتج نخباً دينيَّة (مجتهدة) مستقلة ثقافيّة غير مسيسة، تُشكل عامل قوة لمؤسسات الدّولة العراقيّة ودعماً لها واستقرارها، في حين إن ضعف الدّولة في تمثيل أفرادها مؤسساتيًّا سيُضعف مجتمعها، وسيؤدي إلى قلب المعادلة نحو إنتاج نُخب ورجال دين مُسيّسين ذوي نزعات مذهبيَّة دينيَّة تبتلعها الأحزاب السِّياسيّة الدّينيَّة لصالح توظيفها العنف السِّياسيّ لصالح المذهب للوصول إلى السلطة والدّولة بالتالي إضعاف بِنية الدّولة، وتغييب استقلاليَّة المُجتمع المحلِّي ومن ثمَّ المدني[2].

ب ـ الأساس الثقافيّ الدّيني (التوحيد الثقافيّ للجماعات الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة المذهبيَّة)

ذكر فالح عبد الجبَّار قائلاً «إنّ الثّقافة الدّينيَّة هي فضاء مُتعدد الأصوات، وإنّ اشكال التّدين تتباين من فئة إلى أخرى»[3].

أيضًا ستشكل الثّقافة الدّينيَّة وخصائصها عاملًا توحيديًّا وتجانسًا ذاتيًا يحكم على تلك الجماعة الاجتماعيّة بالوحدة والتماسك، بالتالي فإنّ الخصائص المشتركة (الثقافيّة/التراثيَّة/الدّينيَّة (التّدين: الممارسات والشعائر)، إلى حدٍّ كبيرٍ ستخلق نمطًا شعوريًّا ووعيًا جمعيًّا وتوجهًا راسخًا وثابتًا، نحو مجتمع مُوحَّد يُمهّد لإيجاد خصائص مشتركة روحيَّة معنويَّة التوحيد الذاتي الفكريّ والدّيني للمجتمع المحلِّي العراقيّ ويُمهّد لاستقرار وحدة التجانس الثقافيّ والدّيني للمجتمع المحلِّي ومُمهِّد لتعيينهِ هويَّة الجماعة الثقافيّة الموحدة[4].

والأكثر أهميَّة أَنّ الثّقافة الدّينيَّة الإنسانيَّة ستقفز فوق التمزقات الاجتماعيّة الَّتي أَوجدتها الأيديولوجيَّات المُسيَّسة وسيُمهّد لخلق جماعات محليَّة ذات وعي اجتماعيّ دينيّ

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص263.

(2) المصدر السابق، ص، ص264 ـ 265.

(3) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص285.

(4) المصدر نفسه، ص285.

إنسانيّ وهويَّة مذهبيَّة دينيَّة محليَّة مستقلة وثقافة دينيَّة إنسانيَّة، وتعزيز التلاحم وبثّ عامل الاستقرار الداخليّ يُعزِّز من طور النّضوج والانتقال نحوَ قيم التحديث الفكريّ الثقافيّ الدّيناميكيّ ويُنهي فكرة العقائد الجبريَّة والقدريَّة الَّتي استمرَّت بحركة التاريخ الدّيني، نحو جماعات مستقلة لاتتأثر بنطاقها الإقليمي الخارجي قائلاً: «**إنّ الفرق السِّياسيّة بنت لها منظومة اعتقاديَّة خاصة بها، بينما الفرق الاعتقاديَّة، ولدت تعابيرًا سياسيَّة عنها أو تمخضت عن منظومة قيم ومعايير سياسيَّة**»[1].

أيضًا أَنَّ القيم والأسس الثقافيّة والخصائص الثقافيّة الموحدة للجماعات الدّينيَّة المحلِّيَّة أَساس لبناء (فضاء ثقافيّ اجتماعيّ دينيّ واسع)، بعيداً عن التأثير السِّياسيّ والأيديولوجيّ، وموحدة بنطاق النزعة التراثيَّة النقيَّة والقيم التراثيَّة والدّينيَّة والشعائريَّة الَّتي تخلق روح الجماعة ووحدتها وتماسكها[2]. إنّ أَهميَّة التّدين الشعبيّ الشعائريّ يعكس وحدة الفعل الاجتماعيّ الموحدة للجماعات المذهبيَّة والثقافيّة والاجتماعيّة (المحلِّيَّة الأسريَّة/المتشظيَّة) لإرادة الجماعة الاجتماعيّة الموحدة بنطاق الثّقافة المشتركة (الدّين والمذهب المشترك) كوحدة متماسكة تُعبّر عن روح الجماعة، كما يعكس ولاء الأفراد داخل الجماعة لتوكيد ذواتهم الَّذي من شأنه يخلق رُزمًا للتنظيم الاجتماعيّ الذاتي المتماسك المحلِّي[3].

وبالرغم من فعاليَّة الثّقافة الدّينيَّة في خلق روح التجانس الموحد وفضاءً اجتماعيًّا ووعيًا جمعيًّا وذاتيًّا للجماعة، مع ذلك تواجه اختلالات داخليَّة تجعلُها في حالة تضاد وتصارع يقاوم حالات التحديث الاجتماعيّ(ثقافة دنيا/التقديس/ثقافة عليا/العقلانيَّة)، وهذا ما يُعمق الفجوة الثقافيّة الدّينيَّة الموحدة لنطاق تلك الجماعات الاجتماعيّة الدّينيَّة، فالرَّوابط التقليديَّة والعشائريَّة والعصبيات والبيئة هي البداية الَّتي تربَّت عليها الجماعات المذهبيَّة والدّينيَّة الاجتماعيّة تجعلها جماعات ثقافيّة دينيَّة مذهبيَّة منغلقة على ذاتها وذات (خصوصيَّة ثقافيّة) تقاوم أي حالة تحديث وتحول اجتماعيّ يطرأُ عليها، بالتالي فإنّ غياب الفضاء الحر لحمايَّة ثقافة الجماعات المتنوعة من قبل الدّولة سيجعل من إمكانيَّة وجود ثقافات ذات نزعات

(1) فالح عبد الجبّار، في الحداثة السياسية واللاهوت الإسلامي، فراديس، العدد (4 ـ 5)، اغسطس، العراق، 1992، ص، ص205 ـ 207.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص46.

(3) المصدر السابق، ص 328 ـ 329.

خاصة متشظيَّة تؤثر في طبيعة التجانس الاجتماعيّ وتخلق توترات ثقافيّة (دينيَّة/اثنيَّة) بهيمنة **الثّقافة الدنيا** (التراث/الخرافة/الخيال/التقديس) على **العليا** (العقلانيَّة/العلميَّة)، ممّا يُولّد العنف والتصادم الثقافيّ/الاجتماعيّ/الدّيني/المُسيَّس[1].

وبالتالي رأى فالح عبد الجبَّار ضرورة الخروج من نمط التَّصادم الثقافيّ(العليا/الدنيا) الدّيني الَّذي ولدتهُ طبيعة التركمات التراثيَّة الدّينيَّة والثقافيّة للجماعات، عبر توحيد روح الجماعات الاجتماعيّة من خلال الثقافات التراثيَّة والدّينيَّة (الممارسات الشعائريَّة/الطقوس الشعبيَّة/ التّدين الشعبي/طرق التصوف الشيعيَّة/السنيَّة)، ذلك سيُعزِّز من ربط روح الجماعات وتجانسها مع القيم الدّينيَّة والتراثيَّة الموروثة الَّتي تعتاش وتستمد قيمة وجودها وانتماءاتها بوجودَ تلك الممارسات الروحيَّة، بالتالي فإنَّ من شأن تلك القيم التراثيَّة والدّينيَّة والموروثات أن تخلق تنظيمات اجتماعيَّة متماسكة منتظمة ذات وعي جمعيّ مُوحَّد، لايمكن تفكيكه وتقسيمه[2]، وبحكم أَنماط التصادم يوجب إضفاء الدّولة العراقيّة روابط تنظيميَّة مصلحيَّة مؤسساتيَّة وتمثيلهم بـ(نخب اجتماعيَّة/سياسيَّة) يحكُمها الوعي و(**الحكمة والتعقل)** غير المتصادم، وتجاوب قبائلي عشائري عراقي بحكمة وتعقل مع الدّولة، وفضاء ثقافيّ حر واجتماعي يتعزز بروابط وأسس تنظيميَّة مؤسساتيَّة تتوائم مع القيم والتراثيَّة الدّينيَّة والثقافيّة أي (المواءمة مابين النقل/والعقل/المواءمة مابين التراث والتقديس/والعقلانيَّة)، ومنها سيؤدي تطعيم قيم التراث بالحداثة والعقلانيَّة ويُمهّد لتفريغ قيم التراث والتقديس نحو القيم والراوبط العقلانيَّة دون تصادم، مما يؤدي إلى إيجاد تنظيم اجتماعيّ محلِّيّ وجماعات محليَّة (ثقافيّة دينيَّة) تنتقلُ بصورة تدريجيَّة تشهدُ تحولًا ثقافيًّا من جماعات ذات ثقافة مقدسة تراثيَّة لتتجه نحوَ العقلانيَّة (الثّقافة العليا) بمرور التاريخ وبصورة تدريجيَّة[3].

ج ـ التوأمة السلميَّة للبنى الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة

ذكر فالح عبد الجبَّار قائلاً: «الدّين والعرف مصدران أَساسيان للقيم، لكن تماثل الدّين/ المذهب وسط العرب السُّنة (خصوصًا ذات الأغلبيَّة المذهبيَّة الدّينيَّة السنيَّة مثالًا الأنبار) يعلي من شأن الأعراف، ومن السهل استخدام الدّين/المذهب ضد الغرب المخالفين في

(1) المصدر السابق، ص46.

(2) فالح عبدالجبّار، في الأحوال والأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص32 ـ 35.

(3) فالح عبد الجبّار، عصبويات الملل والنحل، صحيفة الحياة، الاحد، 13 أيار (مايو) 2012.

العقيدة، (الأمريكي/المسيحي، أو العراقيّ (الشيعي)، لكن من الصعب تجييش الدّين ضد العربيّ السنّي، فضلًا عن إباحة قتله»[1].

وإلى حدٍّ كبيرٍ كما ذكرنا في مقاربة المُجتمع والدّين ثقافيًّا يُبرِز دور **(الدّين)** اجتماعيًّا سلبيًا وإيجابيًا في آنٍ واحد، ففي الإيجاب هو أحد الأنساق الرمزيَّة التفاعليَّة داخل المُجتمع، إذ يتخذ سبل هندسة وإعادة تنظيم وبناء الوحدة الاجتماعيّة المحلِّيَّة المتماسكة روحيًّا بوجود (التّدين الشعبي/الطقوسي/الشعائري)، (داخل المُجتمع المحلِّي/والقبليَّة البدائيَّة)، باعتبار أَنّ الحالة الإيجابيَّة تُحتّم هنا إيجاد تنظيمًا اجتماعيًّا ثقافيًّا عابرًا للانقسامات القرابيَّة والعشائريَّة المحلِّيَّة، ويساهمَ في تنظيم المُجتمعات الزراعيَّة ومركزيتها ولتحقق التَّجانس وبث الرَّوابط الدّينيَّة الثقافيّة الَّتي تُوحّدُ حالة التشّظِّي والضَّعف، ومنها ماتعود بالنفع إلى تلك المُجتمعات القبليَّة والبِدائيَّة، إلا أَنّها في الوقت الحالي تشكلُ عائقًا كبيرًا أمام حركة التحديثات الَّتي جاءت بها الحداثة وما بعدها[2].

وعلى الرغم من أَنّ العُرف والدّين مرتكزان أساسيان ثقافيّان للقيم القبليَّة والاجتماعيّة المحلِّيَّة كجماعة مستقلة، لكن **العرف الاجتماعيّ** يشكلُ قوتهِ الفاعلة والنابضة داخلها أَكثر من الدّين؛ لأنَّه سيُجرِّد المُجتمع المحلِّي من التأثيرات السِّياسيّة والدّينيَّة المذهبيَّة وسيجعلها وحدة اجتماعيَّة مستقلة تربط نفسها بالدّولة العراقيّة على وفق علاقة وظيفيَّة ومصالح وروابط ومؤسساتيَّة (اقتصاديَّة/إداريَّة تنظيميَّة) تُسيِّر العمل والتوازن بين الاثنين[3]، على النقيض من ذلك في حالة ادخال الدّين المذهبيّ المُسيَّس كعامل إضافيّ سَيزيح قوة المُجتمع المحلِّي ويُجرِّده من استقلاليتهِ (كوحدة اجتماعيَّة مستقلة فكريًّا)، ويجعلها في حالة تصادمات (دينيّة مذهبيّة مصلحيَّة مُسيَّسة)، مثل مرحلة(2006/2007)م في العراق بعد حدوث الحرب الدمويَّة المذهبيَّة بين القبائل المحلِّيَّة الَّتي تحمل المظاهر الكلاسيكيَّة لقيم العرف، والتحارب ضد الجماعات الدّينيَّة المذهبيَّة الإسلامية (تنظيم القاعدة/وصولًا إلى دولة الخلافة)، الَّتي عمّدت آليَّة الجماعات الإسلامية التكفيريَّة وزج وهيمنة الدّين على العرف، إلّا أنّها أعطت طابعًا فتَّاكًا لتمزيق المُجتمع المحلِّي وسعت إلى هدم بنية المُجتمع المحلِّي من جِهة، والهُويَّة الثقافيّة

(1) المصدر نفسه، ص، 287.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص70 ـ 71.

(3) المصدرنفسه، ص، 288 ـ 289.

الدّينيَّة من جهة أخرى، ومن هذا المنحى الذاتي المستقل لايمكن اغفال دور الدّولة العراقيّة الأولى في خلق روابط وأسس التجانس والاستقرار(الماديَّة/المُؤسساتيَّة/المصلحيَّة)، فإنّ ذلك من شأنه أن يُعزِّز من استقرار المُجتمع ويُحقّق الرِّضا الداخلي، وتؤدي الرَّوابط الاقتصاديّة والمصالح المشتركة إلى حالة الاكتفاء الذاتي لإدارة المُجتمع المحلِّي نفسه كوحدة اجتماعيَّة مستقلة عن الدّولة[1]، ونلاحظ أيضًا أَنّ الأثر القيمي الفكريّ الَّذي اعتمده فالح هنا له فاعليَّة في بناء المُجتمع والهُويَّات الفرعيَّة الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة ثقافيًّا مُمهّدًا لبناءِ الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة وهذا ماسنبحثهُ الفصل القادم.

3 ـ الفضاء الاقتصاديّ

ـ المونادات السلميَّة العضويَّة والمصلحيَّة (الاقتصاديّة)

شكَّلت طبيعة بنية المُجتمع المحلِّي الدّيناميكيَّة، محط استجابة للتحديث المؤسساتيّ والإشراك العضويّ والوظيفيّ المتوازن من قبل الدّولة العراقيّة ولتَتكيف مع الواقع وتطوراته وتحديث وعيه الذاتيّ، فالدّولة يفترض عليها إيجاد روابط مصلحيَّة (اقتصاديَّة/تمثيل سياسيّ متوازن)، تعمل على تحديث مستوى الوعي الفكريّ من جهة والنهوض ورفعِ مستواهم الاقتصاديّ الطبقي وتحولهم إلى طبقات (وسطى) مدنيَّة فاعِلةَ تُمهد للدخول إلى المُجتمع المدني الحديث، فضلًا عن أنّ التحديث المؤسساتيّ ورفع المستوى الاقتصاديّ لطبقات الدّولة العراقيّة سيعمل على تقويتها واستقلاليتها واستقرار علاقة الاثنين[2].

في النهايَّة سَتعملُ الرَّوابط المصلحيَّة (الاقتصاديّة) على خلقِ وحدة اجتماعيَّة مُستقلة عابرة للتمزقات الطائفيَّة والإنسانيّة ترتبط برابط المصلحة المشتركة، وتُسهم في زجِّهم ولَملمَة شَتاتهم المبعثَر المتنوع الإنسانيّ نحو الدخول والتَفاعل إلى بنى المُجتمع المدني (الحديثة/المدنيَّة) كما تُسهم في رفع شأن ومكانة التنظيم الذاتيّ ووحداته الاجتماعيّة (الطبقيَّة) وتعمل على رَفع مُستوى وعيه الفكريّ والاقتصاديّ، وتكون محلَّ استجابة وتفاعل مُتسارع بحسب طبيعة البنية الدّيناميكيَّة للمجتمع المحلِّي بالانتقال نحوَ قيم المدنيَّة، فذلك مرهونٌ بطبيعة استجابة الدّولة ومؤسساتِها في توفير المجالات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتَّوزيع

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، 285 ـ 288.

(2) فالح عبد الجبّار، لحظة البداوة الخلدونية المقلوبة، صحيفة الحياة، الاحد، 29/ابريل/2012.

العادل للمصالح والعقود؛ لكي تَعمل على رفعِ تنميتها اقتصاديًّا واجتماعيًّا وفكريًّا، ومع ذلك فأنّ ضعف الدّولة مؤسساتيًّا يؤدي إلى ميل الكفة نحو تفكيك المُجتمع المحلِّي والقبائلي وخضوعه للتسييس وهيمنتهِ على الدّولة، ومن دون شك ففي حالة قوة الدّولة مؤسساتيًّا وبنيويًّا، مما يؤدي إلى اضمحلال البِنية التقليديَّة والمتشظيَّة للمجتمع المحلِّي (القبائلي/العشائري) واضمحلال المُجتمع المدنيّ العقلانيّ الحديث (فكريًّا/نوعيًّا)، وسَيُشكِّل عاملًا مهمًّا لاستقرار واستقلاليَّة المجتمع المدني عن الدّولة، ويمهد لبناءِ الدّولة المدنيَّة الحديثة[1].

نستنتج مما سبق: أنّ فالح عبد الجبَّار أراد بناء المُجتمع المحلِّي ثقافيًّا عبر توظيفه علم الاجتماع الثقافيّ، فالثّقافة هي المُحدّد الوجوديّ والسِّلوكيّ الفرديّ والجماعاتيّ لبِنية المُجتمع، فأَنّ طبيعة المُجتمع المحلِّي ترتكز إلى طابِعها (الأفقي) الرُّوحيّ القيميّ التقليديّ والأنثروبولوجيّ الثقافيّ الَّذي يخلقَ وحدة تجانس إنسانيَّة متماسكة، كما أنّ الطابع الفوقيّ يحقق استقرار المُجتمع المحلِّي، وذلك مرهون بطبيعة استقرار وتوازن النظام السِّياسيّ والممثلين الوطنيين الَّذين يحققون هذا التجانس، فالدّولة هي جهاز حكم يقتضي بها أَنّ توفر الرَّوابط المصلحيَّة المُؤسساتيَّة والوظيفيَّة الَّتي تحقق الاستقرار والتجانس الذاتي لبنيته المتنوعة.

أراد فالح عبد الجبَّار فهم الدور الوظيفي للدِّين اجتماعيًّا أفقيًّا عبرَ توظيفه علم الاجتماع الدّيني، فالدّين عنده ظاهرة اجتماعيَّة وحاجة تلاحميَّة ثقافيّة اجتماعيَّة، وأحد الأنساق التفاعليَّة الوظيفيَّة الرمزيَّة داخل المُجتمع، وفي حين تسييسهِ سيُولِّد صدامًا ثقافيًّا ينتج عُنفًا دينيًّا أفقيًّا يُمزّق تلك الوحدة المتماسكة.

إنّ طبيعة العلاقة مابين الدّولة والجماعات الاجتماعيّة والهرميَّة التراتبيَّة هي الأساس الَّذي انطلق منهُ فالح وعلاقة الأفراد وتقسيم العمل الاجتماعيّ والوظيفي المتوازن، وهنا يقترب من حنَّا بطاطو في تحليله لبنية المُجتمع العراقيّ المحلِّي وعلاقته الوظيفيَّة بالدّولة. ثمَّ إنّ توفير الفضاءات الثقافيّة من قبل الدّولة واستقلاليَّة الدّين كمفهوم ثقافيّ سيُحقّق التجانس والاستقلاليَّة الذاتيَّة الإنسانيَّة فضلًا عن الوعي الجمعي المتخيل الَّذي يُحقّق التضامن الرُّوحيّ والعضويّ نحو مجتمعٍ مستقرٍّ ويُمهِّد لهويات فرعيَّة منسجمة مع الأيديولوجيَّات السِّياسيّة،

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص266 ـ 267.

وإنَّ العمق القيمي والاجتماعيّ والرَّوابط التقليديَّة تشكّل مرتكزات أساسيَّة لإضفاء طابع الوحدة الاجتماعيّة والتنظيم المستقل كجماعة اجتماعيَّة موحدة، إذ يكتمل هذا التجانس والتضامن بإرساء سبل ووسائل التَّضامن العضويّ والوظيفيّ وقنوات الاتصال مابين الدّولة والمُجتمع المحلِّي وتحقيق المشتركات (المصلحيَّة الاقتصاديّة/إشراك الأفراد داخل مؤسسات الدّولة/العسكر/الإدارة/التَّمثيل المؤسساتي الوطني)، وبذلك سيخلُق الشعور بالرِّضا ويحقق الاسِتقرار والتعايش السِّلمي دونَ توترات، وبالتالي فأَنَّ استقرار المُجتمع المحلِّي مرهونٌ باستقرار وانفتاح النظام السِّياسيّ والدّولة وعلاقتها الوظيفيَّة بالمُجتمع، وكذلك إيجاد ممثلين سياسيين (النُّخب/القمة) يكون تمثيلهم بصورة عادلة وتُحقَّق إرادتهم الحرة الوطنيَّة، كما أَنّ الأساس الماركسيّ في تحليله لطبقات المُجتمع والبنى الاجتماعيّة والدّينيَّة والاقتصاديّة غير غائبٍ عن نهجه ومنهجيتهِ في التعامل مع الوقائع التاريخيَّة والسيسيولوجيَّة (الثقافيّة/ الاجتماعيّة/الدّينيَّة/الاقتصاديّة/السِّياسيّة)، إنّ الارتكاز إلى الطابع الثقافيّ القيمي لتحقيق تجانس المُجتمع هو الأساس لرفد روح التضامن والتماسك والانسجام الإنسانيّ، فضلًا عن ذلك فأنّ التحديث التَّام المؤسساتيّ من قبل الدّولة هو المُمهِّد الأَساس لنقل المُجتمع المحلِّي إلى المُجتمع المدني، **فنختلف هنا قليلاً عمّا جاء به فالح عبد الجبَّار** وطرحه فكرة التحديث بالرغم من كونها حاجة واقعيَّة ماسَّة ومُسرِّعة للبناء، كون أَنَّ التحديث يُشكل حالة ظرفيَّة، أمام طبيعة استجابتها لبنية المُجتمع العراقيّة، إذ مازالت تعتاش على الثّقافة الاجتماعيّة المحلِّيَّة والتراثيَّة والقبائليَّة والقيم المورثة، وهذا ما يُشكِّل حالة صدٍّ دائم، إذ نرى ضرورة الإصلاح الفكريّ التدريجيّ أولاً الجوهري (الحداثة) من أَجل الانتقال إلى المدنيَّة والتَّطور. ومن هنا سنبحث في المبحث القادم المُجتمع المدني ومفاهيمه ومعوقاتهِ ومقوماتهِ.

المبحث الثالث

المُجتمع المدني عند فالح عبد الجبَّار

خَضَعَ مفهوم المُجتمع المدني إلى الكثير من الإشكاليات والمعوقات الَّتي تخص تحديد الشكل المفاهيمي والكيفيَّة الَّتي تبلور خلالها النموذج الكُلِّي، وذلك بحكم عوامل متعددة إيجابيَّة وسلبيَّة وداخليَّة وخارجيَّة أثَّرت في تكامل المفهوم ونضوجه المتكامل واقعيًّا بحسب البيئة والمناخ الاجتماعيّ السِّياسيّ المَعيش ومنها وضع العراق وتجربته الكلاسيكيَّة والحديثة.

أولاً: مفهوم المُجتمع المدني عند فالح عبد الجبَّار

قبلَ طرح مفهوم المُجتمع المدنيّ لابُدَّ من توضيح الإشكاليات الَّتي لابَست المفهوم في واقعنا داخل الفكر السِّياسيّ العربيّ وانعكاسه على المُجتمع العراقيّ، ومن ثمّ الولوج إلى المُجتمع المدنيّ عند فالح عبد الجبَّار.

1 ـ الإشكال المفاهيمي

وفي سياقِ المفهوم حَدَّدَ فالح عبد الجبَّار إشكاليتين في مفهوم المُجتمع المدني منذُ نشأته إلى تطبيقهِ نبيّنها في النقطتين الآتيتين:

أ ـ التداخل النظري ما بين الفكر السِّياسيّ والاجتماعيّ

إنّ مفهوم المُجتمع المدني منذ نشوئهِ وصولًا إلى حركة تطوره التاريخيَّة عَكَسَ ابتعاده عن الواقعيَّة بصورة كليَّة وحصره في خانة التنظير فقط، واتخاذه المنطلقات البديهيَّة التى ترى بضرورة استقلاليتهِ عن الدّولة، إلّا أنّه من الناحيَّة الواقعيَّة اصطدم بجدار هيمنة الأيديولوجيَّات الشموليَّة والدكتاتوريَّة الَّتي جعلت المُجتمع تابعًا لإرادة الدّولة وهيمنتها وتجريده من إرادة أفراده، وهي تُفسِّر في هذه الحالة؛ بأنّها إحدى الإشكاليات الَّتي تداخلت

فيها هيمنة الفكر السِّياسيّ على المدنيَّة الاجتماعيّة الَّتي أَعاقت كسر الجمود المفاهيمي ونقلهِ من سياق المفهوم إلى الواقع[1].

ب ـ تجسيد مفهوم المُجتمع المدني بصورة واقعيَّة وكسر حالة الجمود

إذ عزَّزت عجلة التَّطورات التنمويَّة الحديثة الَّتي عصفت في البلدان بعد انهيار الأيديولوجيَّات الشموليَّة والاحتكاريَّة، وبروز فجر العولمة تحوَّل العالم فيها من نظام كلاسيكيّ قائم على روابط تقليديَّة إلى عالم متطور حضاريّ كسرَ حاجز الغموض والجمود المُقيّد هذه التحولات أَثّرت في مفهوم المُجتمع المدني، ومن أبرزها حركة التَّطورات التاريخيَّة من جهة وتطبيقها بشكلٍ فعليّ وديناميكيّ مع المستقبل وتطورهِ، لمواصلة نشاطه أمام حركة التَّطورات المتسارِعة من جهة أخرى[2].

على وجه الخصوص رأى فالح عبد الجبَّار أَنّ مفهوم المُجتمع المدني متشابك ومُعقَّد بعض الشيء، إذ تداخلت عوامل عدّة (بنيويَّة ـ روحيَّة ـ ماديَّة) من أجل تكوينه بصورة متكاملة إيجابيَّة من جهة وتُعيق في جهة أَخرى[3]. فعليه؛ ينبغي النظر إليه بوصفه مفهومًا واسعًا غير محصور في نطاق مدرسة معينة، كون بنيته الدّيناميكيَّة المتجددة تكون ملامسة للتغيُّرات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والسِّياسيّة وعلاقة الفرد بالدّولة. وفي واقع الأمر أَنّ المُجتمع المدني يتعدى هذه الأطر والنطاقات الفكريّة المحددةَ ليشمل عوامل تتداخل في إطارات تشاركيَّة قائمة على أَساس (طوعي، عملي، تنظيميّ)، خاضع لإرادة المؤسسات المدنيَّة الَّتي تُعزّزُ من قيم هذا المفهوم، فيعكس هذا المفهوم شموليتهِ الواسعة في المُحتكمة بحركة تطور التاريخ وظروفهِ المؤثرة بصورة إيجابيَّة أَو سلبيَّة عن واقع أفراده[4].

ومع ذلك أَنّ مفهوم المُجتمع المدني لم يأتِ في قوالب مجهزة للتطبيق الفعلي، بل خضعَ لدراسات وتشريحات من قبل جهود من المُنظّرين والمفكريّن والأكاديميين منذُ بدايَّة القرن (السابع عشر وصولًا إلى القرن العشرين)، كرد فعل متأثر بحركة التَّطور التاريخيَّة والظروف الاجتماعيّة والسِّياسيّة، وخلق مفاهيم مُتكاملة تُلاءم طبيعة البيئة الجغرافيَّة موضع التطبيق[5].

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص9.
(2) المصدرنفسه، ص9.
(3) المصدر نفسه، ص، 7 ـ 8.
(4) المصدر السابق، ص8.
(5) المصدرنفسه، ص8.

إذ عرَّف فالح عبد الجبَّار مفهوم المُجتمع المدني: بأنّهُ «مقولة تاريخيَّة لظاهرة لها وجود حقيقي، متغير في الزمان، ووجود يمكن تلمس قسماتهِ العامّة»[1].

ليسَ هذا فحسب؛ بَل إنّ فالح عادَ قائلاً إنّ فكرة مفهوم المُجتمع المدني «تأتي من تحول حضاري كبير، انهيار عالم قديم بمُثله وقوانينه ومفاهيمه، ومقولاتهِ الفلسفيَّة. فالدّولة الشموليَّة/الاشتراكيَّة تقوَّضت في حين تتعرض الدّولة الليبراليَّة/الرأسماليَّة لمسألة عسيرة تهزها هزّاً، فهذا التحول خلَّف فراغًا أَدى إلى شيوع فكرة المُجتمع المدني في لغة النّظر والممارسة (فلسفة وسياسة) الَّتي تَشمل العديد من المدارس والمَشارب الفكريّة (من أَقصى الماديَّة إلى أقصى المثاليَّة، ومن الفكر الإطلاقي إلى الفكر النّسبيّ، ومن المدرسة التعاونيَّة ـ الجماعيَّة إلى المدرسة الليبراليَّة الفرديَّة) من أَجل ملء الفراغ ذاته»[2].

نستطيع القول: إنّ مفهوم المُجتمع المدني اقترن وجوده بحركة التَّطورات التاريخيَّة الَّتي تبَلورت في سياق الاعتراف بالبُعد الوجودي الإنسانيّ وانعِكاسهُ على نشاطاتهِ الفاعلة وحركتها، وبهذا سيكتسب البعد الواقعي انعكاسًا لطبيعة وجوده ونشاطهِ الفاعل ليضفي على أَساسها ديناميكيَّة وعجلة مستمرة خاضعة للتطورات الداخليَّة والخارجيَّة (الزمانيَّة ـ المكانيَّة) بوصفهِ ظاهرة شاملة واسعة المعالم، مُجسِّدة لذلك النشاط الفاعل، على وفق طبيعة البيئة الملائمة (الثقافيّة ـ الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة ـ الاقتصاديّة ـ السِّياسيّة) ونطاقها المحدد، فضلًا عن أَنّ هذا المفهوم لايمكن حصره في نطاق ذاتي يقتصر على علاقات محددة مثل: (المُجتمع والدّولة)؛ بل إنّ المُجتمع المدني قد يفوق من قيمة نشاطه المتوقع باتخاذهِ بعدًا واسعًا وشموليًّا، ويخترق نطاق الوظيفة والأثر المنوط به سابقًا.

ونضيف أيضًا: أَنّ مفهوم المُجتمع المدني عن وجهة نظر تحليليَّة مُبسَّطة ماهو إلّا ثمرة تحولات فرضتها طبيعة التَّطورات التاريخيَّة الَّتي شملت شتّى التَّوجهات الإنسانيّة الفكريّة الحضاريَّة، الَّتي حولت العالم من نظام كلاسيكي إلى حديث، فهو كمفهوم تبلور بصورة كبيرة اقترانه بالتَّطورات والانهيارات الَّتي خلفتها الأيديولوجيّات الشموليَّة السِّياسيّة الَّتي احتكرت مكانة المُجتمع المدني دون استقلاليَّة متمثلة بـ(الاشتراكيَّة ـ الاختلال الليبرالي)، فهو كحالة بحث عن ذات الأفراد لتحقيق الحريَّة وشغل مكانة يستحقونها في تجسيد إرادتهم الحرة عبر

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة: المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق، تقديم (سعد الدين ابراهيم)، لاط، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، ودار الامين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995، ص42.

(2) المصدر نفسه، ص 41 ـ 42.

إيجاد ممثلين سياسين(البنية الفوقيَّة)، (ثقافيّة ـ اجتماعيَّة ـ سياسيَّة ـ اقتصاديَّة)، كما يمكن القول إنّ فكرة فالح في شرحهِ مفهوم المُجتمع المدني تُقارب **فكرة انطونيو غرامشي الَّتي طرحناها سابقاً** في المفهوم وتقويمهِ.

وفي الواقع ارتبطَ مفهوم المُجتمع المدني وتطبيقه بطبيعة إيجاد النظام السِّياسيّ الديمقراطيّ التّعدديّ المفتوح على الجماعات والأفراد ليحقق نظام حكم ديمقراطيّ لمجتمعٍ فاعل ومتوازن، ويخلق التمثيل الفوقي لهذا المُجتمع بصورة متوازنة، وبالأهميَّة نفسها طرحَ فالح عبد الجبَّار:

مفهوم الديمقراطيَّة في القرن الحادي والعشرين قائلاً:

إنّ مفهوم الديمقراطيَّة هو «أَنّها نظام للحكم يتأسس على قواعد مدونة (الدستور) لإشغال المناصب في الحكومة وخضوع الحكام للمحاسبة والاعتراف بسلطتهم أثناء احتلالهم لمناصبهم الرسميَّة، فهي كنظام يتميز بوجود ميدان عام يُقرّر المعايير الجماعيَّة والاختيارات الملزمة لكل المُجتمع والمسندة بقوة قسر الدّولة»[1].

ومن دونِ شكّ أنّ افراد المُجتمع المواطنين هم العنصر الفاعل والحقيقيّ في الأنظمة الديمقراطيَّة، فهم يمثلون بشكل متساوٍ دون قسر أو إكراه في إشغال منصب أَو دور حيويّ في المُجتمع، فلَهُم الحقُّ في التمثيل الاجتماعيّ والسِّياسيّ والمنافسة الاقتصاديّة الحرة دونَ وجودِ أي هيأة وعامل لتقييد الحريَّات الخاصّة والعامّة، فالمواطنون كونهم أساسًا فاعلاً لاستمرار النظام الديمقراطي، يشكلون أَداة ضغط على الحكومة الَّتي تمثلهم بصورة غير مباشرة عبر وجود هيئات تمثل صوتهم من (الأكثريَّة أو جمعيات نقابيَّة أو حركات اجتماعيَّة) الخ.، فهي الوعاء الَّذي يضمنَ حق مشاركة جميع فئات المُجتمع بنمطٍ دستوريّ وحكوميّ تمثيليّ متوازن بحكم (الأكثريَّة ـ الأغلبيَّة) أو(التوافقيَّة ـ التشاركيَّة)[2][3].

(1) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية: مقاربة سيسيولوجية تاريخية، ت(سهيل نجم)، م(معهد الدراسات الإستراتيجية)، ط1، الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006، ص42 ـ 43.

(2) **التوافقية (concociatimalism) ـ التشاركية (corporatism) النقابوية:** وهي صيغتان لسير النظام السياسيّ، تقوم (التوافقية) على عدم اتخاذ قرار الأغلبيّة من دون موافقة الجماعات الصغيرة، أمّا التشاركيّة/فتتعلق بإقرار السياسات الاقتصاديّة على أساس موافقة ثلاثيّة من الدولة وأرباب العمل ونقابات العمال.

ينظر إلى: المصدر نفسه، ص43.

(3) المصدر نفسه، ص43.

2 ـ مفهوم المُجتمع المدني(العراقيّ) عند فالح عبد الجبَّار

خضعَ ظهور مفهوم المُجتمع المدني في العراق بالتحديد جملة من الإشكاليات الَّتي أَثرت في ظهورهِ كمنظومة للعلاقات المتشابكة وتبلورها في سياق مفاهيميّ متكامل، فالواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ والاقتصاديّ غير المستقر منذُ نشوء الدّولة العراقيّة له أَثرهِ الكبير في عدم اكتمال نضوج المفهوم وتطبيقه. ويُلاحظ بالرغم من وجود لبناته الأساسيَّة منذ نهايَّة العشرة الأواخر في القرن التاسع عشر في مرحلة حكم الدّولة العثمانيَّة وصولًا إلى الدّولة الملكيَّة المتمثلة بحكم الانتداب البريطاني في بداية عشرينيَّات القرن العشرين، إن المُجتمع المدني وليد الدّولة العراقيّة الحديثة لا قبلها[1].

فبالرغم من اختلال وتضارب المفاهيم، إلّا أنّه ما يزال المفهوم يتحدد بحسبِ البيئة الَّتي يطبق عليها المُجتمع لكي يكون متلائمًا بحسب معطيات الواقع وبنيتهِ الاجتماعيّة المتنوعة، فلو بحثنا في واقع العراق نراه غنيًا بــ حيثيّات وأَسس مفاهيميَّة قادرة على بلورة مفهوم يتناسب مع طبيعة العراق الفسيفسائيَّة، فالتشظِّي والانقسام الداخليّ(قبائلي ـ حضري) عزَّز ظهور مفهوم فرعيّ أولي سُمِّي بـ**(المُجتمع المحلِّي) أو (الاتحادات القبليَّة)**[2] الَّتي سبق وأَن أشرنا إليها وبحثناها بالتفصيل كاستقرار وتمهيد للمجتمع المدنيّ العراقيّ.

وفي رؤية أُخرى ذكر فالح عبد الجبَّار قائلًا: «**ستظل هذه الاتحادات القبليَّة جزءًا لا يتجزأ من المُجتمع المدني، بفضل خصائصها الحديثة ـ التقليديَّة. هذه الاستمراريَّة ترسخ في الواقع وتشير إلى أنّ القيم والمبادى التقليديَّة لاتزال حيَّة، ولن تفقد هذه الاتحادات القبليَّة مغزاها إلا بعد ترسيخ المؤسسات الاجتماعيّة الرسميَّة والقيم الحديثة**»[3]. بالتالي عُدَّ مُمهّدًا قيميًّا أفقيًّا لقيام المُجتمع المدنيّ في العراق.

ومن دونِ شكٍّ أَنّ ناحيَّة **نشوء المُجتمع المدنيّ** في العراق رأى فالح عبد الجبَّار بأنّ المُجتمع المدني اقترن وجوده بوجود الدّولة وليس أسبق منها، فهو ثمرة سلسلة الإصلاحات التنمويَّة التحديثيَّة الشاملة على المستوى القطاعات (الثقافيّة ـ الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة ـ السِّياسيّة) الَّتي تبنتها الدّولة تحت نطاق الشرعيَّة الدستوريَّة المدنيَّة وفصل المؤسسات

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص15.

(2) المصدر نفسه، ص46.

(3) المصدر نفسه، ص47.

الدستوريَّة وحكم القانون الوضعيّ ودعمِها له، فمنها خلالها شكلت الدّولة عاملًا أَساسيًّا لبثِّ روابط وأَسس بنيويَّة حداثيَّة (ثقافيّة ـ ماديَّة) ساهمت في اضمحلال الرَّوابط التقليديَّة، وحولتها تدريجيًّا نحو روابط حديثة مؤسساتيَّة تُعزِّز عبرها قيم المدنيَّة والتَّعدُّد الهُويَّاتي العابرة للمكونات الاجتماعيّة والهُويَّات الفرعيَّة لتنضوي تحت لواء المواطنة الموحدة واحترام الآخر[1].

إنّ مفهوم المُجتمع المدني العراقيّ عِندَ فالح عبد الجبَّار هو: تنازُل طوعي من قبل الأفراد خاضع لإرادة المؤسسات المدنيَّة المدعومة بشكل أولى من قبل الدّولة، من أَجل تعزيز ثقة الأفراد في ذواتهم وإحلال الرَّوابط التقليديَّة بتدرج القائمة على(الولاءات القبليَّة والتمهيد نحوَ تعزيز ولاءات حديثة قائمة على الهُويَّة الموحدة، عبر تحديث المؤسسات(ثقافيّة ـ اجتماعيَّة ـ اقتصاديَّة ـ سياسيَّة) تعزز من هذه الثقة، ومن ثمَّ تأخذ الدّولة منحى لاستقلاليتها عن المُجتمع المدني وللحدِّ من هيمنتها الكليَّة ولخلق إرادة حُرّة تعبُر عن الأفراد في مختلف نشاطاتهم الإنسانيّة وقضاياهم الموحدة والمشتركة، فالمُجتمع المدني عند فالح هنا ينمو تدريجيًّا، بدعم أولي من الدّولة ومن ثمَّ يأخذ بالانفصال والاستقلاليَّة عنها، وعليهِ أَنّ الفكرة الأساسيَّة لقيام المُجتمع المدني ما بعد العام 2003م في العراق، هي أَنّ «**ولادة المُجتمع المدني لم تأتِ نتيجة الفردوس المتناغم بل ثمَّرة تصادم المصالح وتضارب الأجندات**»[2].

انطلقَ فالح عبد الجبَّار من تحليل المُجتمع المدني ومرتكزاته من البِنية الفوقيَّة **(الانتلجسيا)**[3] الَّتي تمثل النُّخبة المثقفة والسِّياسيّة العراقيّة الَّتي تُعزّز من عمليَّة بناء المُجتمع وتحقيق التوازن السِّياسيّ والتمثيليّ (الدّيني/الأثني) ومن جهة أَخرى تُحقّق الاستقرار والبناء

(1) المصدر السابق، ص15 ـ 17.

(2) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص 23.

(3) **الانتلجسيا:** ويشير معجم أكسفورد لعلم الاجتماع بأنّهُ مفهوم يشير إلى طبقة المثقفين والمتعلمين والمفكرين والنخب الثقافية داخل المجتمعات التي تُعنى بشؤون الفكر على وجه التحديد، وهي ظهرت في بولونيا وروسيا كطبقات اجتماعية واعية مثقفة، فيعرفها أحد الباحثين بأنَّها «هي الفئة الواعية المتعلمة الواعية المدركة بالضرورة لمصالح مجتمعها وأمتها وبلدها، وهي تسعى إلى فرض المشروعات الحضاريّة التي يؤطرها انتاج أو استخدام التكنلوجيا من جهة وإقرار الديمقراطيّة في البلد التي تكفل العدالة الاجتماعية وتقودهُ إلى التقدم».

ينظر إلى: سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي (اضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة)، م(سمير الشيخ) ط1، دار الكتب العلمية، بغداد، 2016، ص41. ن خلق هوية موحدة وتمهد لبناء الامة الموحدة العدالة المتوازنة وبالتالي الاستقرار السياسي انعكاس للاستقرار الاجتماعي ومن ثم تعزز

الاجتماعيّ المتوازن، وبالتالي فإنّ شروع بناء المُجتمع واعتماد النُّخبة العليا (الأنتلجسيا) فيتأسس استقراراً للعلاقة مابين الدّولة العراقيّة(كنظام حكم) والمُجتمع المدني وتمثيله مؤسساتيًّا بعدالة وتوزان، وبالتالي فأَنّ الاستقرار السِّياسيّ العراقيّ انعكاسٌ للاجتماعي، نحو بناء مجتمع موحد ويُمهِّد لِبناء أُمّة مستقلة وهويَّة وطنيَّة عراقيَّة داخل دولة وطنيَّة[1].

وإلى حدٍّ كبيرٍ ركَّز فالح عبدالجبار بطرحهِ مفهوم المُجتمع المدني العراقيّ على الجانب (المدنيّ الاقتصاديّ المؤسساتيّ) وتنميته وتطوره الَّذي عن طريقه يعزل الفرد عن هيمنة الدّولة واحتكارها الَّتي تحوله إلى قوة تنتج الثَّروات وتقوم الدّولة العراقيّة بحمايتها وإدارتها، وبالتالي يظهر المُجتمع المدني الحديث كقوة مستقلة لاتضاهيها الدّولة وأَيدلوجيتها وتكون الدّولة العراقيّة خاضِعة لإرادة المُجتمع وقوتهِ، للتّخلص من حالة الاحتكار والاستبداد السِّياسيّ الأيديولوجيّ الَّذي خلَّفه تعاقب الأيديولوجيَّات الاحتكاريَّة منذ مرحلة الخمسينيَّات وصولًا إلى البعث، فبعد الهدم والفراغ المؤسساتي بعد العام 2003م، وإعادة الرَّوابط القبليَّة الدّينيَّة، يوجب بناء وتوريد مؤسساتهِ الفاعلة وروابطه الحديثة لتحقيق التوازن والاستقلاليَّة[2].

وفي غضونِ ذلك فأنَّ المُجتمع المدني العراقيّ اقتصاديًّا هو الَّذي ينتج الثروة والمعرفة والثّقافة ولديهِ مؤسسات بهذا الخصوص، وبالتالي يفترق عن المُجتمع السِّياسيّ الَّذي هو الدّولة الَّذي يمتلك أَجهزة القضاء والشرطة أَجهزة الإدارة، فهنالك تمايز وظيفيّ مابين الاثنين وبونًا شاسعًا، فأولاً الاقتصاد ملك للدولة وثانياً الثّقافة ومؤسساتها ملك للدولة على وفق اعتبارات احتكاريَّة سياسيَّة مستمرة، وهذا ما يُغيّب إمكانيَّة إيجاده والتعبير عن نفسه، فالمُجتمع المدني هو مجتمع الطبقات الوسطى الاقتصاديّة[3].

فالمُجتمع المدني العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار هو»انفصال الفرد في إنتاجه عن الوحدة الإرثيَّة أو التراضيَّة (عقد العمل)، أي أَن لايعود الإنسان ينتج داخل القبيلة، أَن يصبح فلاحًا،

(1) فالح عبد الجبّار، صراع الأمة والدولة (حول التمزقات الطائفية من الثقافة إلى التسييس والعسكرة: نموذج العراق) في الصراع المذهبيّ فصول في المفهوم والتاريخ، تحرير (حسن ناظم، اياد العنبر)، ط1، دار الرافدين، بيروت ـ لبنان، 2018، ص50.

(2) فالح عبد الجبّار، القضايا الاجتماعية والمجتمع المدني، في العراق والمنطقة بعد الحرب: قضايا اعادة الاعمار الاقتصادي والاجتماعي، مصدر سبق ذكره، ص155 ـ 158.

(3) مقابلة تلفزيونية شخصية مع الدكتور فالح عبد الجبّار، برنامج قناديل، مصدر سبق ذكره.

ويتحول شيخ عشيرة إلى المالك، هذه العلاقة حديثة، وفي المدنيَّة لاتعود الحرفة مهنة تتوارث؛ بل تصبح مهنة حديثة»[1].

نرى هنا: أنّ فالح أراد تحرير الفرد عبر تقسيم العمل الاجتماعيّ عبر انفصال ثقافته التقليديَّة، لتتأسس على أَثرها ثقافة حديثة سلميَّة عابرة للتقسيم الطائفيّ التصارعي نحو القيم المدنيَّة الفرديَّة الحرة.

مؤكدًا أَنّ علاقته تظهر بالدّولة بالرغم من لامركزيتها الإداريَّة كعامل مهم لتعزيز وتطوير المُجتمع المدني وطبقاته تحت أَطر وظيفيَّة حديثة مؤسساتيَّة من أَجل ضمّ جلّ طبقات المُجتمع المتنوعة وإعادة تأهيلها بالصورة التدريجيَّة الممكنة الَّتي تمكن الأفراد من النهوض بواقعهم، إنّ إحلال الرَّوابط المُؤسساتيَّة المدعومة من الدّولة (ثقافيّة ـ اجتماعيَّة ـ اقتصاديَّة) والتحديث البنيويّ الأفقي للبنى الفكريّة للدّولة وأَحزابها يُمهّد لقيام مجتمع مُوحّد وعابر للهويات الفرعيَّة، ويُقوّي صمود المُجتمع من الانقسامات الذاتيَّة وأمام قوة الدّولة يخلقُ ولاءً وطنيًّا مُتجدِّدًا[2].

وفي الواقع أَنّ قيام المُجتمع المدني العراقيّ الحديث ارتبط بجسد واستقرار الدّولة العراقيّة ونظامها السِّياسيّ (الممثلين السِّياسيّين) ونظامها الاقتصاديّ (ريعها النفطي من جهة وتكوين المُجتمع الطبقي) الَّذي التصق بصورة مباشرة بالدّولة واعتمادها على ريع الرواتب (الطبقة الوسطى) من جهة أخرى، إنّ تبني الاصلاح التدريجيّ المؤسساتيّ ومبدأ الفصل المؤسساتيّ المتوازن مابين السلطات الثلاث (تشريعيَّة/تنفيذيَّة/قضائيَّة) وفك عُقدة الأنظمة الشموليَّة المُتراكمة المعقدة ومواكبتها لحركة التَّطور والتمثيل الحر، يكون بإيجاد نظام سياسي ديمقراطي منفتح تعددي سياسي حُر تمثيلي متوازن، وكذلك الاصلاح الاقتصاديّ وتبني الاقتصاد الحر الليبرالي (فصل الاقتصاد عن السياسة) من أَجل فك طابع الاحتكار السِّياسيّ، واستقلاليَّة المؤسسة العسكريَّة (إِيجاد جيش وطني حر)[3].

ومن دون شك أَنّ الدّولة العراقيّة الحديثة هي جهاز حكومي إداري لتنظيم المُجتمع

(1) المصدر نفسه، ص155.

(2) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص17.

(3) فالح عبد الجبّار، حركات التغيير في بلدان «الربيع العربي»: نجاح أم اخفاق؟ في إلى اين يذهب العرب؟ (رؤية 30 مفكرا في مستقبل الثورات العربية)، ط1، تقديم (سليمان عبد المنعم) مراجعة وتدقيق (حسين جواد قبيسي، رفيف رضا صيداوي)، مؤسسة الفكر العربي، بيروت ـ لبنان، 2012، ص، ص52 ـ 54.

ومصالحه وجدت لحمايتهِ، وأَنّ المُجتمع ينتج الثَّروات والمعلومات بالاعتماد على الفضاء الحر، فالدّولة العراقيّة اللامركزيَّة الحديثة يكمن دورها في أنّها جهاز لحمايَّة وإدارة مصالح المُجتمع وطبقاتهِ ومؤسساتهِ وتوفير كل مايحقق التقدُّم والاستقرار لتحقيق الرفاهيَّة والتنميَّة الثقافيّة والاقتصاديّة العقلانيَّة، والتّخلُّص من التراكمات الأيديولوجيَّة الشموليَّة الَّتي جَعَلت المُجتمع كائنًا غافلًا إلى يومناهذا، فالتّحول الديمقراطي قد يواجه مسارات محتدمة متناقضة واختلالات لا تتحقق بصورة سريعة يتطلب ذلك مراحل تاريخيَّة بعيدة الأمد لترسيخه داخل المُجتمع كوعي وثقافة، ومن ثمَّ داخل مؤسسات الدّولة كآليَّة تداول للسلطة والدّولة[1].

نستنتج مما سبق: أنّ مفهوم المُجتمع المدني هو شامل وواسع المعالم، إذ تدخل بهِ منظومة علائقيَّة مُتشابكة نابعة من تمثيل الأفراد داخل دولتهم، فهوَ يخضع إلى الإرادة الحرة الطوعيَّة الَّتي تتجسد خلالها القيم السلوكيَّة الإنسانيَّة الحرة(الفرديَّة والجماعيَّة) وتعزيزها مؤسساتيًّا لخلقِ نظامٍ قيميّ مؤسساتيّ إنسانيّ أَخلاقيّ، ليس هذا فحَسب؛ بل إنّ الدولة أعاقت نضوج بنية المُجتمع العراقيّ المتراميَّة الأطراف، فالمُجتمع المدني العراقيّ خضعَ للتطورات المتسارعة الَّتي أَوجدتها الدّولة الحديثة فهو ليسَ ذا عمقٍ متجذر، وهذا ما جعله في اختلالات دائمة مابين الضمور الطبقي والاضمحلال والصعود المرتبط بسلوك الدّولة وأَيدولوجيَّتها، فاستقرار المُجتمع ارتبط منذ تأسيسه بطبيعة الدّولة وميولها السِّياسيّة، فالمرحلة الجديدة بعد العام 2003م، اتخذت الجنبة اللامركزيَّة السِّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة الَّتي هدَّمت الشموليات الاحتكاريَّة وجعلت من الأفراد أَكثر استقلاليَّة، ثمَّ رأى أيضًا أنّ المُجتمع ينبغي أن يكون مدنياً ليكون محفزاً لتمدين الدّولة العراقيّة، ومن هنا سنبحثُ في أَهم معوقات المُجتمع المدني العراقيّ وأَسباب ماقبل وبعد العام 2003م بصورة مزدوجة،ومن ثمَّ مقومات بنائهِ.

ثانياً: معوقات بناء المُجتمع المدني العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار

واجهَ المُجتمع المدني (العربيّ/العراقيّ) في الفكر السِّياسيّ جملة من الافتراقات النظريَّة والواقعيَّة الَّتي غيّبت ترصينهِ وتطبيقهِ فعليًّا؛ إذ إنّ المُجتمع المدني العراقيّ أساسًا وِجدَ دخيلًا بعد وجود الدّولة العراقيّة؛ وهذا مايجعله يفتقر إلى العمق والتأصيل الحضاريّ والتاريخيّ والثقافيّ والاجتماعيّ، ومن ثمَّ لاحقه غياب استقرار الدّولة العراقيّة ونظامها السِّياسيّ

(1) المصدر نفسه، ص، ص52 ـ 54.

الشموليّ والمنغلق على ذاته وانعكاس ذلك سلبًا على بنيتهِ، وما أَلحقت من توترات (ثقافيّة/ اجتماعيَّة/دينيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة)، فذلك كلّه يجعلنا نطرحُ الكثير من الجوانب والتساؤلات عن المُحدّدات والقيود التي حجَّمت نطاقه، ونبحث في أَهم معوقات بناء المُجتمع المدني العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار.

1 ـ التناقضات الثقافيّة ـ الدّينيَّة (هيمنة الفكر السِّياسيّ على الدّينيّ): وتتضمن:

أ ـ غياب العقلانيَّة وهيمنة الخرافة (بروز التّدين الشعبيّ)

إنّ بِنية الفكر الدّيني وانقساماتهِ شكّلت عائقًا أساسيًّا لبناء المُجتمع المدنيّ العراقيّ، إذ إنّ صعود حركات الإسلام السِّياسيّ ونمط (التّدين الشعبي) القائم على أَساس منطق التراث والعاطفة واللاعقلانيَّة أدى إلى انجرار أفراد المُجتمع بشكل كبيرٍ نحو الخرافات (السحر، التنجيم، الشعوذة، الرؤى، الأحلام)، كتعبير للخروج من حالة اليأس، وإنّ الضياع الَّذي فرضته الأيديولوجيَّة الحاكمة من جهة والدعم المُقدَّم لها من جهة أَخرى أَدى إلى انعدام الوعي العقلانيّ والواقعيَّة بصورة مباشرة الَّتي تشكل عمادًا أَساسيًّا لبناء المُجتمع المدني الحديث، مثلَ ما شاعَ في التسعينيَّات في العديد من البلدان لصعود منطق الغيبيّات (الرؤى في تونس:الفتاوى الداعمة لشرعيَّة بقاء الدّولة في الأردن). وفي آنٍ واحد أَدى الدّين إلى إبراز التّدين الشعبيّ وأثره في الهيمنة على وعي المُجتمع وعقول أَفراده بالاعتماد على المنطق الغيبيّ والخرافة وإضفاء طابع المعقوليَّة وتحويلها إلى واقع مُزيَّف مُقدَّس بفعل عوامل مُفتعلة (ماديَّة ـ روحيَّة) من قبل المعنيين مما أَثر في تحول منطق التفكير لدى أَفراد المُجتمع من الوعي العقلانيّ إلى المنطق الغيبيّ والخرافيّ، وبِتَبني قول أحد المفكريّن» **لقد كان العقل العربيّ في إجازة وغيبوبة**». تبع ذلك تغييب العقلانيَّة وصعود منطق التأويل والخرافة والتقديس، أيضًا انسياق تام من قبل أَفراد المُجتمع باتّباع ميول ورغبات إرادة الدّولة الحاكمة وهيمنتها على وعي أَفرادها بالكامل وإعادة تركيب الطبقات الاجتماعيّة (القوميَّة/ الدّينيَّة/المذهبيَّة/أَثنيَّة) وفقَ ميول ونطاق الدّولة الأيديولوجّي الملائمة لإرادتها السِّياسيّة كما في دولة البعث التوليتاريَّة منذُ تسَنمِها السلطة في العراق[1]، فضلاً عن ذلك فأَنّ الدّولة

(1) فالح عبد الجبّار، معالم الخرافة والعقلانية في الفكر السياسي العربي، مصدر سبق ذكره، ص، ص84 ـ 89.
وكذلك ينظر إلى: فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص349 ـ 365.

عندما تدعم وتحتوي رجال الدّين والمتدينين ستعملُ على إعادة صياغة مفهوم الدّين وأَدلجتهِ بصورة سياسيَّة تتفق مع إرادة الدّولة وميولاتِها السِّياسيّة والأيديولوجيَّة دون تضادٍّ لكسبِ ودّ الجماهير والشعب، وعلى ضوء تلك العلاقة ستنتج عنفًا دينيًّا داخل شبكات المساجد والحسينيّات؛ بسبب خضوع رقابة الدّولة المُسيَّسة للدين من جهة وتغييب الفضاء المعرفيّ من جهة أخرى[1].

وبمثلِ ماعملت أَيديولوجيّا البعث (التوليتاريَّة) عبرَ توظيفها الدّين لخدمة الدّولة وإعادة إحيائها للثقافة القبليَّة وإسباغ الدّولة العلمانيَّة طابعًا إسلاميًّا وشعارات دينيَّة إسلاميَّة مذهبيَّة تُناهض الدول المجاورة للعراق لها، كالضدّ من (ولايَّة الفقيه) في إيران (الخميني)، واستبدال أَيقونة البعث من (البعث يتقدم) إلى (المؤمن يتقدم)، وتسميَّة صواريخ الدّولة بأسماء دينيَّة ورموز دينيَّة (الحسين/العباس عليهما السلام)، وكذلك (الحملة الإيمانيَّة). إنّ مظاهر التحول والتوظيف الدّينيّ السِّياسيّ شكَّلت استجابة قاسيَّة، ولدت؛ بسبب ضعف الدّولة وبنيتها المُؤسساتيَّة وعدم قدرتها على الاحتواء، حالة توتر (اجتماعي/ثقافيّ) داخل الدّولة العراقيّة، وأَفرغت الدّولة من محتواها الفاعل وجعلها في حالة فراغ واغتراب ذاتي منذُ العام (1991م)، وصولًا إلى الأعوام (1999 إلى 2001م)، ولهذه الأسباب بات المُجتمع تسودهُ مظاهر التّدين الشعبيّ وثقافة التَّنجيم والقبيلة والخرافات بشكلٍ كبير، هيمنَ على العقول واستمرَّت هذه التراكمات في أَثرها السّلبيّ على المُجتمع العراقيّ مابَعدَ تلك المرحلة[2].

ب ـ هيمنة ثقافة التراث والتقديس (استمراريَّة إسلاميَّة التاريخ)

شكل الدّين أَثره الواسع بوصفه منظومة علاقات متشابكة أدت بطبيعة الحال إلى هيمنته الكليَّة على بنية التفكير الاجتماعيّ والسِّياسيّ، حيث تداخلت عوامل الاستقرار والهدم في آنٍ واحد، فمن ناحيَّة بناء المُجتمع المدني في ميدان الفكر السِّياسيّ العربيّ، واجهَ خلالها اختلالات مفاهيميَّة وبنيويَّة داخليَّة أَعاقت تقدُّمه أمام حداثة الغرب، على سبيل المثال إنّ المنطق الَّذي يعتمد على شرعيَّة وثقافة التَّقديس الدّيني شكَّلَ عاملَ صدٍّ وتَضارُب أمام الوضعيَّة الَّتي بُني على أَساسها المُجتمع المدني الغربي، إذ ظلّ الدّين محصورًا في نطاق

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص459 ـ 460.

(2) المصدر نفسه، ص، ص 460 ـ 462.

المفاهيم التقليديَّة دون مواكبة الحداثة والعلوم المتطورة ممّا شكّلَ حالة انفصال عن الواقع المتطور، واستمرَّ هذا التَّضاد الداخليّ بعِلاقة غير مستقرّة مابين التقارب للعلوم الحديثة الوضعيّة والطبيعة والابتِعاد عنها[1].

إضافةً إلى أَنّ بِنية الفكر الدّيني الإسلامي المتشظِّيّة (مذهبيّة ـ طائفيَّة) أَتاحت للفكر السِّياسيّ الهيمنة على بِنية الوعي والفكر الاجتماعيّ ولجمهِ عبر التعبئة الولائيَّة وتقديم الطاعة للأيديولوجيَّة الحاكمة، وقد نتجَ عن ذلك انقسامات مجتمعيَّة متأثرة بصورة كبيرة بنمط التحولات الَّتي تشهدها حركة تعاقب الأيديولوجيّات الحاكمة مابين الالتحام تَحتَ رِداء (القوميَّة ـ والعروبة ـ الإسلام السِّياسيّ ـ المدنيَّة)، كما أنّ طغيان العاطفة على الفرد العربيّ جعله أَسيرَ دولتهِ وسهَّل على الحاكم ضربَ وترِ المُتخيِّلات الفرديَّة وجعلهم تابعين لإرادته[2].

كذلك أَثرت فكرة الصنميَّة السِّياسيّة في الفكر السِّياسيّ العربيّ (العراقيّ) المحصورةَ بمنطق الزَّعامة (الدّينيَّة ـ الدنيويَّة) بشكلٍ كبير في جعل الأفراد خالين من الاستقلاليَّة الذاتيَّة لتمثيل أَنفسهم، إذ باتت تتحكم بالشرعيَّة السِّياسيّة كما تُريد، وأَفرزت الصنميَّة السِّياسيّة المعتمدة على قطبي الزَّعامة (الدّينيَّة ـ الدنيويَّة) صراعًا وجوديًّا مذهبيًّا؛ ممّا جعل أفراد المُجتمع تنزوي خلف الولاءات الفرعيَّة (دينيَّة ـ مذهبيَّة ـ طائفيَّة) من أَجل إثبات ذاتهم، إلّا أنَّ ذلك التناحر الأيديولوجيّ الدّيني السِّياسيّ خلَّفَ إفلاسًا للفكر السِّياسيّ العربيّ، سياسيًّا ودينيًّا أَخذت تتآكل شرعيَّة الصنم السِّياسيّ (الدّيني ـ الدنيويّ) بالتَّدريج، وهذا ما فَسَّر الصراع الأيديولوجي(الإيرانيّ ـ العراقيّ) في الثَّمانينيَّات وبدايَّة التسعينيَّات بالانتقال من الزَّعامة العسكريَّة إلى الإمامة الروحيَّة، لتنتج صورة الحاكم بتصورات مقاربة لمتبنيات أفراد المُجتمع ووعيهم وثقافتهم ومُعتقداتهم التاريخيَّة والدّينيَّة[3].

ج ـ صعود وإحياء ثقافة التبرير والتسويغ

هي تنبع من الغائيَّة الَّتي تفرضها الأيديولوجيَّة الحاكمة بحكم اكتمال قبضتها المُحكمة على المُجتمع ووعيه بشكلٍ كامل، إذ تأخذ الدّولة في توظيف أَدواتها من أجل تغييب آليَّة التفكير العقلاني لأفراد المُجتمع، عبرَ إعادة إحياء الثّقافة الشعبيَّة والأسطورة (الميثولوجيا)

(1) فالح عبد الجبّار، معالم الخرافة والعقلانية في الفكر السياسي العربي، مصدر سبق ذكره، ص20.
(2) المصدر السابق، ص، ص64، 65.
(3) المصدر نفسه، ص، ص66 ـ 67.

والخرافة والتراث، وأَخذها كحقائق مُسلّمة، مضيفة على أَساسها طابع المعقوليَّة، من أَجل تحجيم أي دور عقلاني فاعل تواجههُ الدّولة، بهدفِ إحكام سيطرتها وأَطماعِها، وهذا ما أدى إلى تغييب التفكير العقلاني الفاعل داخل أفراد المُجتمع بهدف الهيمنة على الوعي الذاتي لتلك الأفراد ولَجَّم صوت العقل[1].

وفي الواقع أنَّ الفكر السِّياسيّ العربيّ أَخَذَ يتجرد من الأُسس الموضوعيَّة والعقلانيَّة بفعل الإرادة السِّياسيّة المتمثلة بالأيديولوجيَّة الحاكمة، منطلقًا لتبرير صعود منطق الزَّعامة الكارزماتي، وأَخذ الفكر السِّياسيّ العربيّ بتوظيف المُتخيّل (الدّينيّ ـ العروبيّ ـ القوميّ) من أَجل كَسبِ عطف العقول وإذابة المنطق العقلاني، بفعل الإرادة السِّياسيّة الَّتي أَنتَجَت تراكمات، أَثرت في بينة الفكر العقلانيّ للأفراد، وجعلته مجتمعًا مسلوبَ الإرادة الفاعلة وتابعًا لهمينة الدّولة، يفتقُر إلى المفاهيم الَّتي تدلُّ على حق تقرير المصير والتعبير الحر عن الآراء، مثال ذلك حالة العراق في عهد صدام حسين في العام 1990م[2].

د ـ صعود حركات الإسلام السِّياسيّ (الأيديولوجيَّة الشعبويَّة)

إنّ صعود الإسلام السِّياسيّ شكَّل عاملَ كبحٍ لإحداث تغيرات بنيويَّة داخل المُجتمع وطبقاتهِ الريفيَّة، وتغييب وإعاقة الحريَّة من إحداث تمدين للأرياف، كونها تستمد شرعيَّة بقائها وديمومتها من الوعي المتدني من قبل الأفراد، وهذا ما شكَّل عاملَ تضادٍ داخليّ وصراع طبقيّ أمام نزعات التحديث لبناء مجتمع مدنيّ، وتحولت خلالها عمليَّة التحديث من تمدين الأرياف إلى ترييف المدن، فقد جعلت حركات الإسلام السِّياسيّ هذه الطبقات في حالة اغتراب داخلي أمامَ اللِّحاق بركب التَّطورات والتحديثات من أَجل بناء مجتمع مدنيّ حديث[3].

ومن ناحيَّة حركة التاريخ وتطورات فكر الدّولة السِّياسيّ العربيّ، ظهرَ نمط الدّولة المركزيَّة متسيّدًا لتحكمُ قبضتها على جميع نشاطات الدّولة والمُجتمع، بوصفها الآمر النَّاهي لشرعيَّة الوجود السِّياسيّ، لتتحكم بخلق قوانين وأُطُر ملائمة لطبيعة توجهاتها الفكريّة وميولها التسلطيَّة، ماجَعَلَ المُجتمع خاليًا من الاستقلاليَّة وتابعًا لإرادة الدّولة وميولها وإرادتها، ممّا أَدى إلى نسفِ فكرةِ وجود مجتمع مدنيّ في الفكر السِّياسيّ العربيّ. على العكس ممّا جَاءَتْ

(1) المصدر نفسه، ص54.
(2) المصدر السابق، ص، ص74 ـ 75.
(3) المصدر نفسه، ص، ص80 ـ 81.

بهِ التجربة الأوربيَّة من استقلاليَّة عن حركة الدّولة، وأخذه بطور النمو المتدرج وصولًا إلى شكله الناضج[1].

وبعد ذلك أَخذت النزعة الإسلامية المدعومة من التّيارات السِّياسيّة الإسلامية، بالصعود لتُعيد إنتاج الثّقافة التقليديَّة الدّينيَّة المُقدسة من أَجل التأثير على السلوك الذاتيّ للأفراد عبر إشاعة متعمدة لإحياء (الثّقافة الصوفيَّة)[2] الَّتي تُغيّب المنطق العقلانيّ الواقعيّ والاعتماد على بثِّ **(الصوفيَّة الغامضة)**، الَّتي تُعيق من تقدُّم الأفراد ومواكبة عجلة الحداثة والتَّطور والعقلانيَّة لبناء المُجتمع المدني العقلانيّ[3]، وتَحَوَلَت إلى إنتاج التّدين الشعبيّ الَّذي يتسم بلُغة الثّقافة العليا وإشاعته بين النُّخب والطبقات الواعيَّة؛ لِكَي تُحقق بقائها وديمومتها ولتوكيد الذات والحفاظ على هويتها من الانحدار داخل المُجتمع وأفرادهِ، إلا أَنّ ذلك المنطق الغيبيّ اللاهوتي يُعرقل من تقدم الوعي العقلانيّ داخل بناء المُجتمع المدني لِيُنهي وجودهِ[4].

ثمَّ إنّ تبني (الأيديولوجيّات الشعبويَّة) الأَفكار الثوريَّة القوميَّة الكلاسيكيَّة للتعبئة والتنميَّة في المرحلة الخمسينيَّة، الَّتي تبنَّت نشاط الكفاح المُسلَّح والتعبئة الولائيَّة والمذهبيَّة والجماهيريَّة كنشاط للتنميَّة والتحشيد الجماهيري ذات البعد القوميّ الكلاسيكيّ، والعودة إلى الوعي التقليدي ذي الثّقافة المتدنيَّة والتوجه نحوَ القرى والأرياف والطبقات المهمشة؛ كان من أَجل استمالة شرعيَّة بقائِها وإبقاء هذه الطبقات الاجتماعيّة مُقيّدة بإرادة تلك الحركات دون تطورٍ ونضوجٍ وتحديثٍ، كونها تُمثل أَساس بَقائِها ودَيمومَتِها[5].

(1) المصدر نفسه، ص، ص34 ـ 35.

(2) **التصوف/الصوفية/الباطنية** وعلاقتها بالدين والمجتمع: طُرحت العديدة من وجهات النظر، إذ رأى منهم أنّه مذهب فلسفيّ أوحقل إنسانيّ مستقل أوظاهرة دينية لها صلة تربطها بالدين، لكنّها ليست بحاجة اليهِ، ومنها المشاعر الروحيّة التي تربط الزمان الأزلي بحاضرِهِ نحوَ المستقبل، حالة اللاوعي الشعوريّ المعتقد السريّ، ترتبط بأَديان سماويّة وبشريّة مُتعددة، وهي حالة النُّبل التي تصلُ بالإنسان إلى مرحلة السلام الداخليّ، عبرَ اتحادهما أَوانفصالهما للوصول إلى غائيّة دينيّة ـ عقائديّة تجتمع المشاعر الروحيّة الأرضيّة نحو حماية المُقدَّس السماويّ والدينيّ الفوقي. **يُنظر إلى:** ولتر ستيس، التصّوف والفلسفة، ت(امام عبد الفتاح امام)، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص، ص409 ـ 412.

(3) فالح عبد الجبّار، النزعة القومية العربية والاسلام (1890 ـ 1990)، في القومية: مرض أم خلاصة العصر؟، ط1، دار الساقي، بيروت ـ لبنان، 1995، ص114.

(4) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بأزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في الاثنية والدولة (الأكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص506.

(5) المصدر نفسه، ص117.

وبالتالي فبعدَ ظهور عصر السُّرعة والعولمة أخذت حركات الإسلام السِّياسيّ بالظهور من جديد وبِلباس النّزعة القوميَّة الإسلامية المُحافظة، وفرض هيمنتها بصورة مباشرة على مؤسسات الدّولة ومراكز التمثيل واتخاذ القرار السِّياسيّ واحتكارها لأدوات العنف الشرعيّ، وتعدِّيها إلى التدخل في مؤسسات المُجتمع المدني المستقلة عن إرادة الدّولة وتوجهاتها، فَفرضَت سيطرتها بصورة مباشرة على مراكز التَّعليم الدّينيَّة والأوقاف واحتكار الثروات الاجتماعيّة لتمويلها ذاتيًّا، وتحجيم مراكز التَّعبير الحرة، فكلّ ذلك يُعيق عمليَّة التحديث الاجتماعيّ وبنائه بصورة تدريجيَّة في الوقت الحالي[1]. وفي النهايَّة شكَّلت هذه العقبات ظهور تلك الحركات كونها تعارض مبدأ التنوع داخل المُجتمع، وتتجه نحو التعبئة القوميَّة الكلاسيكيَّة لكسب الولاء الفرعي، ومن ثمَّ تتخذ من نمطها الضيق للمفاهيم الَّتي تدلُ على التنوع والتعدد مثل (العلمانيَّة)، وتحاول فرض أيديولوجيّاتها بالقسر والإكراه الفكريّ والنوعيّ والتوجه نحو دمج الدّين بالدّولة[2].

2 ـ العامل الاجتماعيّ، ويتضمن مثلَ:

أ ـ انقسام وتشظِّي بنية الفكر الاجتماعيّ.

إنَّ طبيعة المُجتمع العراقيّ المفتّتة والمتنوعة كانت عاملًا ايجابيًّا ومساعدًا لبروز هيمنة الدّولة بصورة كليَّة، فمنذُ بدايَّة ظهور المُجتمع المدنيّ من قبل الدّولة ومؤسساتها في العراق، خَضَعَ لِارتِدادات مابين الظهور والقسر والإجبار بفعل الأيديولوجيَّات الَّتي تعاقبت على العراق بصورة مُتتاليَّة، إذ إنّ واقع المُجتمع المنشطر ذاتيًّا (الطائفي ـ الجهوي ـ القبلي)، (الولاءات الفرعيَّة)، أدى إلى سيطرة الدولة بصورة تدريجيَّة على المؤسسات الفاعلة للطبقات المُجتمعيَّة عبرَ دعم الوَلاءات الفرعيَّة وتَقديم الطاعة من قبل القبائل والعصبيات القبيلة، ومن ثمَّ أَدت إلى انهيارٍ متتالٍ للمجتمع وجَعَلَتهُ مفروغًا من مُحتواه الذاتيّ والتنظيميّ من جهة، وعودته إلى شكله التقليدي الأولي القائم على أَساس القرابة والولاءات الفرعيَّة والمناطقيَّة المدعومة من قبل الدّولة، من جهة أخرى، هذه التغيرات مهَّدت إلى سلب إرادة المُجتمع المدني واستقلاليته أمام الدّولة كفاعل مُمثل لإرادة أفراده وجعلهِ تابعًا للدولة بالشكل الَّذي تراهُ مناسبًا لتوجهاتها[3].

(1) المصدر نفسه، ص، ص504 ـ 504.

(2) المصدر نفسه، ص، 504.

(3) المصدر السابق ص، ص30 ـ 31.

ومع ذلك أنَّ التنوع الفسيفسائيّ داخل بِنية المُجتمع العراقيّ بَرَزَ عاملًا إيجابيًّا ومقاومة أمام حالة الصراع الداخليّ المفروض من قبل الدّولة من أَجل إثبات ذاته أمام الهيمنة القسريَّة الَّتي فرضتها الدّولة الكليَّة، إلّا أَنّها من ناحيَّة أخرى وَجدتْ أَنّ عامل التنوع يُشكِّل أَحد عوائق بناء الأُمّة بشكلٍ مُتكاملٍ ومُستقر وبخاصّة بعد صعود النزعات القوميَّة والدّينيَّة والحركات الاجتماعيّة الحديثة[1]. وسنطرحَهُ لاحقًا.

ب ـ هيمنة الدّولة التوليتاريَّة على البناء الاجتماعيّ (القبيلة والعشائريَّة).

رأى فالح عبد الجبَّار أَنّ ضعف روابط الدّولة ومؤسساتها المدنيَّة والرَّوابط الحضريَّة، تُخلق مردودات عكسيَّة بالعودة إلى الرَّوابط المحلِّيَّة والقبائليَّة والمذهبيَّة الدّينيَّة كشرعيَّة لإثبات مَكانتِها السِّياسيّة ودعم السلطة السِّياسيّة وتَقديم الولاء المحلِّي للدولة، وبحكم طبيعة بِنية المُجتمع العراقيّة المتشظيَّة والمتنوعة تلعبُ العشائر والقبائل دورًا وعصبًا هامًّا لاستقرار الدّولة والمُجتمع من الناحيَّة (السلبيَّة/الإيجابيَّة)، إذ تُشكل جدليَّة العلاقة تلك بتوجه الدّولة بعد انهيارها وضعفها للتمثيل المؤسساتيّ لإرادة المُجتمع المدنيّ والحضريّ، بالعودة إلى إحياء الثّقافة المحلِّيَّة والقبليَّة والشعبيَّة والعمل على هدم روابط التَّمدُن والتَّحضر، والتّوجه نحوَ التعبئة السِّياسيّة الجماهيريَّة وإعادة إحياء الثّقافة القبائليَّة والعشائريَّة المحلِّيَّة من أجل تقديم الولاء المطلق إلى الدّولة والحاكم واحتكارها بالكامل[2].

وقد رأينا هذه الحالة في الدّولة العراقيّة (التوليتاريَّة) أبان مرحلة التسعينيَّات بعدَ ضعفها وتعرضها إلى سلسلة الانهيارات والتراكمات الحادّة (السِّياسيّة/الاقتصاديّة/الاجتماعيّة) منذ مرحلة (1991م)، وصولًا إلى العام 1996م، فالدّولة والأيديولوجيَّة السِّياسيّة العراقيّة عندما تشعر بالضعف تنطلق من موقف براجماتيّ نفعيّ لإبقاء وجودها وهيمنتها الكليَّة على المُجتمع والدّولة، بالعودة إلى شرعيَّة التعبئة الجماهيريَّة العشائريَّة القبائليَّة، والتوجه نحوَ هدم قيم المدنيَّة والرَّوابط المُؤسساتيَّة الحديثة، لسدِّ فراغ المُجتمع من الأعلى إلى الأسفل[3].

(1) المصدر نفسه، ص32.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص340 ـ 343.

(3) المصدر نفسه، ص ص459 ـ 460.

ج ـ التمدين والتحديث والتنميَّة الاجتماعيّة المتسارعة

إنّ الدّولة الشموليَّة (الكليَّة) تأخذ منطلقاتها بالهيمنة على المُجتمع بشكل كُلّي عبر توظيف أَدواتها الفعَّالة بالهيمنة من البنية الأفقيَّة (اقتصاديَّة ـ اجتماعيَّة ـ بنيويَّة) للمجتمع، وصولًا إلى تركيزها على هرم السلطة، لِتتبع إجراءات وأَنماط قسريَّة لإحداث تحولات متسارعة داخل بِنيَة المُجتمع (القديمة ـ الحديثة) عبرَ بثّ روابط جديدة وبناء مُتسارع لمجتمع حضري يمحو خلالها الرَّوابط القديمة والقيم الَّتي بُنيت خلالها روابط وأواصر تماسك داخل المُجتمع، **إذ يقول فالح عبد الجبَّار** «**نشوء مجتمع حضري جماهيري مفتت إلى ذرات مفرغ إلى مؤسسات الدفاع عن الذات**»، ومثال ذلك ما ذكرناه سلفًا، بأَنّ الدّولة تستند إلى نمط التنميَّة والتمدين المُكثَّف من أَجل اصطناع مُجتمع تابع لإرادة الدّولة وأيديولوجيّاتها، بعد ذلك يؤدي إلى جعل المُجتمع في حالة اغتراب ذاتيّ وصراع وتناحر داخليّ خالٍ من التماسك والوحدة يجبره على الخضوع أمام قوة وجبروت الدّولة وهيمنتها الكليَّة[1].

وفي غضون ذلك وبفعل هيمنة الدّولة الكليَّة صهرت إرادة المُجتمع داخل الدّولة الكليَّة (التوليتاريَّة) عبر بثٍّ روابط (بنيويَّة ـ ماديَّة) تؤدي إلى تفكك بنية المُجتمع الأساسيَّة وتحوله من مجتمع طبقات إلى جماهيري مُفتَّت خالٍ من التماسك والوحدة والاستقرار، وبفعل إرادة الدّولة القسريَّة لإثبات ولائها، يتحول الأفراد للانزواء إلى الرَّوابط والمؤسسات الحديثة الَّتي بثتها الدّولة (نوادي ـ مؤسسات ـ اتحادات ـ جمعيات) للأفراد بصفتهم مسلوبي الفكر والإرادة اتخذتهم الدّولة أَدوات تصنعَهُم كيفما شاءت، وهنا تتعزز هيمنة الدّولة التوليتاريَّة والشموليَّة بشكل معمق ومركز [2].ونتيجة ذلك؛ إنّ ما آلت إليه الدّولة بالمُجتمع من تفكيك طبقي وإحلال (التعبئة الجماهيريَّة) وانهيار البنى الأساسيَّة الَّتي اعتمدت عليها الدّولة أَنتج حتمًا مجتمعًا مشلولَ الأرادة ومفتّتًا داخليًّا محتربًا ومتصارعًا مع نفسهِ ضعيفًا متهاويًا أمام أيّ قوة تقف أمامهِ[3].

3 ـ العامل السِّياسيّ. ويتضمن:

أ ـ إشكاليَّة التاريخ في الفكر السِّياسيّ والهمينة الايديلوجيَّة

إنّ المُجتمع هو ممثل مستقل عن الدّولة، إلا أَنّ الدّولة العراقيّة الاحتكاريَّة صهرتهُ بآليات

(1) فالح عبد الجبّار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، ت (فريق ترجمة)، ط1، منشورات الجمل، بغداد ـ بيروت، 2017، ص ص297 ـ 298.

(2) المصدر السابق، ص، 54 ـ 55.

(3) المصدر نفسه، ص، 53.

وسبل القسر المختلفة داخلها، ومنها تداخلت العديد من العوامل (الأيديولوجيَّة ـ البنيويَّة ـ الثقافيّة ـ الاجتماعيّة) في زيادة توترات العلاقة مابين المُجتمع كممثل مستقل أمام الدّولة بوصفها جهازًا مستقلًا، إذ أَدى إلى بروز كفة الثاني حاملًا بالقسر ومفروضًا بالإكراه أمام الأول، من أَجل سلب إرادتهِ الحرة ونزع استقلاليته الفاعلة أمام إرادة الدّولة، وبحسبِ حركة التاريخ الَّتي تعاقبت على إثرها الأيديولوجيّات(مدنيَّة ـ عسكريَّة ـ توليتاريَّة) وماخلفتهُ من تَرِكات ورواسب، أَثرت في طبيعة البنية المُجتمعيَّة وتركيبتها جعلتْ من الصعب الخروج بصورة جذريَّة لبناء مجتمع مدني مستقل وذلك بسبب الابتلاع الكُلِّي للدولة العراقيّة[1].

بعد ذلك استمدت تعاقبات الأيديولوجيَّات الاحتكاريَّة (**العنف الشرعيّ المادِّيّ) أساسًا** لإحكام سيطرتها بالإكراه والقسر على المُجتمع، ومن خلالها تبلورت الدّولة في تعزيز مكانتها في السيطرة على المجال السِّياسيّ كعمادٍ أَساسيٍّ للتأثير على الفكر الاجتماعيّ محاولة سلب إرادته، إذ عزّزت الدّولة شرعيتها على وفق حركة التاريخ، فالأيديولوجيّات الَّتي اعتمدت على العنف الشرعيّ **(دولة الجندي السِّياسيّ)،** أَخذت بهيمنتها بالانتقال من ميدان العنف داخل المعسكر إلى المُجتمع وصولًا إلى المُجتمع السِّياسيّ المؤثر على البناء الاجتماعيّ وتماسكه فبهذه الحركة المُتموجة جعلت الدّولة من المُجتمع يتشرَّب بالعنف بصورة جُرعات مستديمة أَخرجتهُ عن نطاق المدنيَّة والحريَّة المستقلة[2].

ب ـ هيمنة الطابع الأيديولوجي المنغلق (الاحتكاري) للحزب الحاكم

نجمَ عن التَّحول القسريّ السِّياسيّ المفروض من الأيديولوجيَّة الواحدة اختلالًا في طبيعة العلاقة مابين المُجتمع المدني والمُجتمع السِّياسيّ المتمثل بـ(الدّولة)، إذ إنّ طبيعة المُجتمعات الَّتي تتسم بتركيبتها الفسيفسائيَّة غالبًا ما تُضفي طابعًا ديناميكيًّا وحركيًّا لبناء المُجتمع المتشابك وتنوعها (**قديم ـ حديث**) إذ يشكلان خلالها القطبين باعتبارهما الأسس المحركة لبناء المُجتمع وهدمهِ في آنٍ واحد، فإنّ نمط التحولات الَّتي أَعقبتها أيديولوجيّات الدّولة (الشموليَّة ـ الكليَّة) بالتَّمدين والتنميَّة الاجتماعيّة القسريَّة المُتسارعة والتَّحكُم المفروض في شتّى المجالات الفكريّة والاجتماعيّة (الثقافيّة ـ طبقيَّة ـ اقتصاديَّة)، والتحكم

(1) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية المستحيلة الديمقراطية الممكنة (نموذج العراق)، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، 1998، ص، ص20 ـ 21.

(2) المصدر نفسه، ص22.

في مصائرها جعلها في حالة تصارعٍ وتضادٍ داخليّ، أَفرغ المُجتمع من محتواه القيميّ والتراثيّ، نجمتْ عن ذلك صعوبة في التحول إلى نمط البناء التدريجيّ المستقل عن إرادة الدّولة بصورة سليمة للوصول إلى المدنيَّة بالتدريج، فما فرضتهُ الأيديولوجيّات السِّياسيّة منها (الأيديولوجيَّة القرابيَّة ـ الشموليَّة البعثيَّة) شكَّلت أساسًا ونمطًا لرواسب أعاقت من تطور بناء المُجتمع المدني بصورة تدريجيَّة منذ سبعينيَّات القرن العشرين[1].

وإلى حدٍ كبيرٍ أَنّ احتكار الدّولة للمجتمع السِّياسيّ وهيمنتها على المُجتمع المدني، وقيامِ الدّولة بالفرض القسري والهيمنة على مختلف مفاصل الحياة (الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة ـ السِّياسيّة) وتركيز السلطات الثلاث دون فصل والتوجه نحوَ شخصنة السلطة، سيؤدي إلى غياب دور المُجتمع الفاعل وإنتاج مجتمع مسلوب الإرادة لايمتلك أدوارًا مؤثرة في مراكز القرار لتمثيل إرادته أمام الدّولة[2]، وأَنّ عزل المُجتمع المدنيّ عن السِّياسيّ وظهور الدّولة كمتحكم في مجال المُجتمع السِّياسيّ، عزَّز من هيمنة الدّولة بصورة شرعيَّة، متمثلة بوسائل العنف الشرعي(القوة الماديَّة)، وعلى مراكز التمثيل والتعبير الاجتماعيّة سيؤدي إلى غياب استقلاليَّة المُجتمع وتطوره وشل حركتهِ أمام هيمنة الدّولة الَّتي تُسيُّره بشكلٍ كُلّي[3].

في النهايَّة، فإنّ الطابع البنيويّ الاحتكاريّ الَّتي فرضته الأيديولوجيّات المتعاقبة بتوظيف ومدِّ شتّى الوسائل القسريَّة والعنفيَّة الماديَّة، لفرض هيمنتها بشكلٍ مُطلق جعلَ من تركيز الدّولة، وهيمنتها على المجال السِّياسيّ الأساس المتحكم بإرادة الدّولة والمُجتمع بشكل مطلق مما أَدى إلى غياب التوازن والاستقلاليَّة الَّتي تتمتع بها طبيعة العلاقة مابين المُجتمع والدّولة بصورة منفردة وأنتج مجتمعًا متصارعًا داخليًّا متكونًا ومفروضًا بالإكراه والقسر مابين تابع إلى إرادة الدّولة ورافضٍ لها[4].

4 ـ العامل الاقتصاديّ (اندماج السلطة السِّياسيّة بالسلطة الاقتصاديّة)

وهنا تنبعُ من عدة اعتبارات وأَساسيَّات أَثرت في طبيعة العلاقة مابين المُجتمع والدّولة وأَدت إلى غياب استقلاليَّة المُجتمع عن الدّولة، مثال ذلك كان العامل الاقتصاديّ عاملًا

(1) المصدر السابق، ص13 ـ 14.
(2) المصدرنفسه، ص14.
(3) المصدرنفسه، ص20.
(4) المصدر نفسه، ص، 20 ـ 22.

ديناميكيًّا فاعلاً أمام الاثنين، إذ أَخذت طبيعة الأيديولوجيَّات (الشموليَّة/الدولتيَّة/البعث) والنُّخب الحاكمة بعد العام 2003م المتعاقبة احتكار الثروات الاقتصاديّة بيد ثلة من النُّخبة الحاكمة وخلق(رأسماليَّة قرابيَّة وأُسريَّة) (المكرمة/الهبات/الاقتصاد البدائيّ)، كما هو شائع في بلدان (الخليج ومصر والعراق بالتحديد)، شَكَّلَ ذلك امتثالًا لأوامر الدّولة المركزيَّة وتعزيزًا لهيمنتِها ولدمج إرادة المُجتمع وإذابته بالاعتماد على الاقتصاد المركزيّ للسيطرة بصورة هرميَّة لا يمكن تفكيكها. وفي الواقع أَدى إلى غياب فكرة مجتمع حُر يعتمد على اقتصاد السوق الحر كما يُشاع في المُجتمعات المدنيَّة الحرة، مما أدى إلى وجود مجتمع هشّ، ومن الصعوبة إعادة بنائه واعتماده الذاتي أمام نمط التحولات العصريَّة بصورة متسارعة[1]. وبفعل ديناميكيَّة التَّطورات الَّتي شهدتها طبقات المُجتمع ونموها، أَخذت الدّولة في إحداث تغيرات كميَّة ونوعيَّة بوسائل (إكراه ـ قسر) من أَجل إخضاع المُجتمع وسلب إرادتهِ وجعله تابعًا لإرادة الدّولة وأَيديولوجيتها[2].

ليس هذا فحسب؛ بل منذُ بدايَّة تأسيس الدّولة العراقيّة كان واقع النظام الاقتصاديّ العراقيّ وحركتهِ مُتعرِّجة وغير مُستقرَّة، بلغَ أثرهُ الاجتماعيّ والسِّياسيّ بشكل كبير في التَّحكُم بطبقات المُجتمع والتأثير في سلوكهِ الفعَّال ونشاطه المُستقل، وبفعل تعاقب الأيديولوجيّات الحاكمة بمرور الزمن أَخذت بصورة متدرجة في إعادة دمج السلطة الاقتصاديّة بالسِّياسيّة، وهذا أَضاف طابعًا احتكاريًا يخالفُ بناء المُجتمع المدني القائم على الاقتصاد الحر، إذ تحولت طبيعة بِنية الدّولة وتوجهاتها منذُ الأعوام (1921 ـ 1951م)، إلى مالك نسبيّ لا ريعيّ، ومن ثمَّ ريعيَّة منذُ (1951 ـ 1964، وصولًا إلى 1964 ـ 1985)، وأَخذت الدّولة احتكارها الكلي بوصفها المالك المنتج الريعيّ الذاتيّ[3]. وفي الواقع أنّ حالة الفرض القسريّ والإكراه الماديّ والعنف، واحتكار المجال الاقتصاديّ والسِّياسيّ في آنٍ واحد والتحولات المتسارعة عزّزت من مكانة الدّولة بوصفِها المُتحكم في جميع مفاصل الدّولة، مزيحة لنمط اقتصاد السوق الحر وظهورها بوصفها كيانًا مركزيًّا يعتمدُ على تركيز الثرواث الاجتماعيّة والاقتصاديّة بصورة مُتكاملة[4].

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص، ص74 ـ 75.

(2) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية المستحيلة الديمقراطية الممكنة (نموذج العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص25 ـ 28.

(3) المصدرنفسه، ص، ص 23 ـ 24.

(4) المصدر نفسه، ص25.

وبفعل الدمج والهمينة الاقتصاديّ قسمناها إلى تفرعات مثلاً:

أ ـ احتكار الدّولة ملكيَّة الاراضي الزراعيَّة ومحو الرأسماليَّة الزراعيَّة: الَّتي تعدُ أساسًا لتوازن طبقات المُجتمع المدني وبنائهِ، واحتكارها بيد الدّولة عبر اطلاق سلسلة الإصلاحات الحكوميَّة ومحق أي تواجد فاعل من قبل الطبقات الوسطى المستقلة عن إرادة الدّولة وحصر الثروات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والزراعيَّة بيد النُّخبة الحاكمة وتقاسم النفوذ بيد السلطة فقط، دون إشراك المُجتمع في ذلك، ممّا أدى إلى بروز الدّولة كَمالك ومُنتج قائم على أَساس احتكار الثروات وتعزيزها بيد القلة الحاكمة، ومن ثمَّ اختلال البناء الطبقيّ للمجتمع ومحوه بالكامل وصعود طبقات أَخرى مواليَّة للدولة، فإنّ غياب الرأسماليَّة الزراعيَّة وحصرها بيد الدّولة كمالك ومنتج عمَّق من زيادة الاختلال مابين المُجتمع والدّولة وعدم بنائه بصورة مستقرة وتدريجيَّة[1].

ب ـ رسّملة الطبقات المواليَّة للدولة: ساهَمت الدّولة بإحداث وإبراز طبقات رأسماليَّة جديدة، تنقضُّ على رُكام الطبقات والرَّوابط التقليديَّة كجزء من سلسلة التنميَّة الاجتماعيّة، واحلال طبقات اجتماعيَّة جديدة مواليَّة للدولة وميولاتها قائمة على أَساس جهوي وقبلي هوياتي، مما عمَّقَ الفجوة الطبقيَّة واستقرارها، وإحداث توترات زادت من حدة البون الطبقي والهُويَّاتي المذهبي والجهوي[2].

ج ـ تحقيق التنميَّة (الاجتماعيّة/الفكريّة/الاقتصاديّة) المتسارعة المفروضة من قبل الدّولة

وبهذا الخصوص جهّزت الدّولة العراقيّة السُّبل والوسائل لتقوم بصهر وإذابة المُجتمع داخلها، إذ إنّ التسريع من التنميَّة والتحديث الاجتماعيّ المفروض قسريًّا من قبل الأول لخضوع الثاني، فككَ المُجتمع وأحلَّ روابطه القديمة والحديثة كتغيير مُكثَّف لبِنية المُجتمع، ممّا ولَّدَطبقات حديثة تَعتمد على الإعانات و(الرواتب) الحكوميَّة، بالتالي زادَ من خلق طبقات مواليَّة للدولة تعتمد على الأصول الريعيَّة والرواتب الحكوميَّة، لكي تقدم وَلَاءَهَا للدولة بصورة مباشرة وغير مباشرة، ومِن هُنا فرضَ نمط التحولات المُتسارع اضمحلال شبكات الرَّوابط والبنى الطبقيَّة التقليديَّة والقيم المتنوعة الَّتي تبعث الروح داخل المُجتمع وجعلهُ خاضعًا لإرادتها وميولها بصورة مباشرة[3].

---

(1) المصدر السابق، ص 26.

(2) المصدر نفسه، ص، ص26 ـ 27.

(3) المصدر نفسه، ص، ص، 27 ـ 28.

نَستنتجُ مما سبق: أَنّ المُجتمع المدني العراقيّ صاحبته العديد من العوامل البنيويَّة والفكريّة والأيديولوجيَّة (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة)، الَّتي غَيَّبت استقلاليته الطبقيَّة كقوة أمام الدّولة، فانعدام الاستقرار السِّياسيّ والتناحر الأيديولوجيّ أَضَرَّ بالدّولة ومؤسساتِها، وأيضًاغياب الثّقافة السِّياسيّة وقبول الآخر وهيمنة نزوع التسلط والثأر، جَعَلَ من الدّولة كيانًا لتصفيَّة الحسابات دون إيجاد صيغة سياسيَّة متألفة متوزانة للخروج بنمط دولة حقيقيَّة تُحقق إرادة الجميع وتنوعاتهم بصورة مباشرة، فضلًا عن ذلك أنّ نزوع الاحتكار الأيديولوجيّ المتراكم، كان لهُ الأثر العميق في تمزيق وحدة المُجتمع وإفراغ بنية الدّولة المُؤسساتيَّة من طابعه السِّلمي ومحتواه الثقافيّ السِّلمي وتجسيده عبر تمثيل المواطنة المُؤسساتيَّة، إذ جَعلَ من المُجتمع تابعاً لميول وفكر الدّولة التوليتاريَّة دون استقلاليَّة.

وفي حالة أخرى عزَّزت تبعيته بتأثير واستمرار العنف (الرمزيّ) الدّينيّ المذهبيّ المُسيَّس، ومن ثمَّ تحول ارتباطهِ بصعود الأيديولوجيّات المذهبيَّة وإخضاعها إلى الصدامات الدّينيَّة والحروب المذهبيَّة الطائفيَّة الَّتي مزَّقتْ بِنية المُجتمع، إنّ السلوك الدّولة الاحتكاري (السِّياسيّ/الاقتصاديّ) التهميشيّ بعد العام 2003م، غَيَّبَ التوازن السِّياسيّ وإمكانيَّة إيجاد دستور يؤمن بتمثيل الجميع وحقوقهم وحريّاتهم دونَ تضييق وهذا أَفرغ محتوى الدّولة العراقيّة وأَخضَعها إلى التوترات المستمرة، وسيطرة الصراع الأيديولوجيّ، والهيمنة السِّياسيّة والنفوذ، وهيمنة الطابع الثأري والاستبداديّ التراثيّ وهي إحدى عوائق تطور المُجتمع والدّولة في آنٍ واحد، ومن هنا سنبحثُ في المطلب القادم أَهم مقومات المُجتمع المدني عند فالح عبد الجبَّار الَّتي قدّ تمكننا وتحررنا من هذا الاختلال المستمر الَّذي أَعاقَ إيجاد مجتمع مدنيّ رصين منذُ نشوء الدّولة العراقيّة إلى يومنا هذا.

المبحث الرابع

مقومات بناء المُجتمع المدني العراقيّ عند فالح عبد الجبَّار

إنّ التحولات الجوهريَّة الَّتي طرأت على الدّولة العراقيّة غيَّرت من معالمها النوعيَّة والكميَّة، فالتحولات العالميَّة وما صاحبتها من تغيُّرات جوهريَّة أشارت إلى نظام حياتيّ جديد ومنها العولمة والليبراليَّة، وكَسَرت عُزلة الأيديولوجيّات الاحتكاريَّة، فعلى صعيد الفكر السِّياسيّ وما أَنتج من هدم الدّولة الشموليَّة المركزيَّة العراقيّة بعد العام 2003م، والتحول نحو اللامركزيَّة الإداريَّة والدستور المدني أَخذت التَّطورات تُشير إلى ولادةِ مجتمع مدني جديد وفسح المجال أمام الفضاءات والنشاطات المُؤسساتيَّة الحرة (ثقافيّة/اجتماعيَّة/دينيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة) لتكون مفتوحة على الجميع دونَ تقييد والتخلص من عُقدة الاحتكار والتراكم السابق، إلا أَنّ الحالة الجنينيَّة غير المُتجذرة للمجتمع المدني المستقل، والتوترات السِّياسيّة وماصاحبتها من تراكُمات واختلالات بنيويَّة سابقة جعلته في حالةِ عدم نضجٍ واستقرارٍ مستمر.

على سبيل المثال ذكر فالح عبد الجبَّار أنّ بَعَدَ الانفتاح الحاصل تحوّل الفرد والمُجتمع في العراق من جماعات محليَّة مُغلقة مُسيَّسة إلى عالميَّة مُنفتحة على العالم الحر ووسائل التَّطور والفضاءات الفكريّة والثقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسِّياسيّة، متخلصًا من كنفّ التراكم الاحتكاريّ الَّتي كانت قابعة على النفوس، ومنها أَخذ نشاط الأفراد بالعمل في المنظمات الحكوميَّة وغير الحكوميَّة والفضاءات العامّة المفتوحة على الجميع قائلاً «**بين عشيَّة وضحاها تحول العراقيّون من مخلوقات محليَّة وأَسيرة صندوق مغلق تسيطر عليه الدّولة إلى مواطنيين عالميين، متحررين من رقابة الدّولة السِّياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة الكليَّة**»[1].

(1) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، ط1، دار الساقي، بيروت، 2011، ص69.

وفورَ حالةِ الهدم الكُلِّي للدولة العراقيّة أُفرغ محتواها التنظيميّ الحامِي لجميع الطبقات والمصالح والهُويَّات، فالتراكمات الحادّة السابقة، وماصاحبتها من تحولات جذريَّة جعلت المُجتمع المدني أمام صراعات حادّة وانقسامات فتكت بطبيعة بناه (الثقافيّة/الدّينيَّة/الطبقيَّة/الهُويَّاتيَّة)، هذا ماجعلهُ في حالة خواء وعدم كُلّي يفتقر إلى الوحدة والهُويَّة الجامعة الَّتي تُلملم شتاته المبعثر، وافتقارهِ البنى المُؤسساتيَّة الَّتي تُمتّن بنيته وروابطة المشتركة[1].

وفي الواقع أَنّ ولادة مفهوم وفكرة المُجتمع المدني العراقيّ كانت بعد العام 2003م وماصاحبته من تحولات جذريَّة، يقول فالح عبد الجبَّار: «**ولادة المُجتمع المدني لم تأتِ نتيجة فردوس متناغم؛ بل ثمرة تصادم المصالح وتضارب الأجندات**»[2]. وبالمثل نقارب مفهوم توماس هوبز لتأسيس المُجتمع المدني، باعتبار أنّ حالة التصارع والحرب مابين البشر جعلتهم يتوجهونَ إلى ناظم وعقد فيما بينهم؛ لكي يُعزِّز من حالة السِّلم الداخليّ فيما بينهم وهو يتمثل بوجود عقد اجتماعيّ يعود للقانون الطبيعي من جهة؛ لكي يتنازل الأفراد عن إرادتهم إلى السلطة الحاكمة (**فردًا/أقليَّة/نخبة سياسيَّة**) لكي تعزّز من نمط الاستقرار والتوازن الاجتماعيّ والسِّياسيّ ولحفظ الحقوق والحريَّات عبر مؤسساتٍ تُمثّلهم[3].

بالتالي فأَنّ المؤسسات الوسيطة تمثل عصبَ استقلاليَّة واستقرار المُجتمع المدني المؤسساتي الحر فإنّ اختلال العلاقة بين أيّ مؤسسة سيعمل على جرِّها نحوَ التسييس والأدجلة وفقدان استقلاليتها **فمثلاً:**

إنّ المؤسسات الوسيطة هي النسيج الحي المتكامل للمجتمع المدني إذ تتكون من: [4]

من مكونات المُجتمع المدني العراقيّ الحديث: تتضمن مؤسسات مثل:

1 ـ رسميَّة:(حركات أَحزاب سياسيَّة ـ اتحادات ـ تجمعات قبليَّة).

2 ـ غير رسميَّة:

أ ـ مؤسسات دينيَّة (شيعيَّة ـ سنيَّة).

ب ـ جمعيات مدنيَّة (شبكات اجتماعيَّة ـ تجمعات سياسيَّة).

---

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، 23.

(2) المصدر نفسه، 23.

(3) توماس هوبز، الليفياثان (الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، ت(ديانا حرب، بشرى صعب)، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار كلمة، الامارات، 2011، ص142.

(4) المصدر نفسه، ص، ص، 35 ـ 36.

مؤكدًا أنّ هذه المؤسسات سيفٌ ذو حدَّين أمام البناء والنضوج أو الهدم الكُلِّي للمجتمع ونسيجهِ.

إنّ عمليَّة بناء المُجتمع المدني تتداخل بها جملة من العوامل المشتركة والمتشابكة إلا أنّ القطبين الأساسيين لاستكمال ونضوج المُجتمع المدني هي نمط العلاقة مابين (**المُجتمع والدّولة**) الَّتي تنتجها شبكات التَّرابط (الاقتصاديّة ـ الاجتماعيّة ـ السِّياسيّة) كونهُ تابعًا أو مستقلًا عن هيمنة الدّولة، فالأساس القائم لفكرة بناء المُجتمع المدني العراقيّ هي الاستقلاليَّة التامّة عن الدّولة وعزل الهيمنة السِّياسيّة الشموليَّة الَّتي خلَّفتها الأنظمة السابقة، والاعتماد على نمط التحول السِّلمي التّدريجيّ للطبقات دون تصادم أمام هيمنة الدّولة.

فعليهِ؛ أَنّ وجود المُجتمع المدني المستقل يحتكم بحسب طبيعة العلاقة الوظيفيَّة بينهُ وبينَ الدّولة كجهازِ حكمٍ وبحسبِ سياق القانون، وإعادة هيكليته وبنائهِ وصياغة قرارات ملائمة لبِنية المُجتمع والأُمّة والهُويَّة وعلى وفق القانون والدستور للتجانس دونَ التقييد بإطار وحكم وشكل الحكومة المطبقة (أَغلبيَّة ـ أَكثريَّة)، بالتالي فأنّ تعزيز نطاق قوة القانون والعمل على ترصين وبناء مؤسسات المُجتمع والدّولة المُحفِّزة والمحميَّة بقوة القانون سيُعزِّز من إتاحة الحريَّات والمساواة لأفراد المُجتمع المدني المستقل دونَ تقييدٍ مفروض من الدّولة وبالتالي سيحقق التوازن والاستقلاليَّة مابين المُجتمع والدّولة دون سطوة وهيمنة الثانيَّة على الأول ومن هُنا سيُعزِّز من تحقيق الدّولة والمُجتمع الديمقراطيّ وترصينهِ مؤسساتيًّا[1].

نستنتج مما سبق: أَنّ مفهوم المُجتمع المدني العراقيّ هو نسيجٌ حيّ تتداخل فيه العديد من الأُطر المُؤسساتيَّة (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة)، وظيفيًّا لتمثيل إرادة الأفراد، فهو ردة فعل على حالة الخواء الَّتي تركتها عقبة التحولات الجذريَّة للدولة العراقيّة، لإثبات ذوات الأفراد وتجسيد إرادتهم بالدّولة **عبر ممثلين سياسيين**، ومفهوم يخضع لارتباطات نسبيَّة وظيفيَّة مع الدّولة بالرغم من الاستقلاليَّة التامّة عنها، وبالرغم من الاستقلاليَّة للمجتمع المدني العراقيّ إلا أنّ العلاقة بينه وبين الدّولة مصلحيَّة وظيفيَّة (تجانس/وتوازن/مصالح مشتركة)، فالأول يتحرر من الثانيَّة من خلال تقديم الثانيَّة روابط مصلحيَّة ترفع من مستواها الاقتصاديّ، وتحررها كليًّا بصورة تدريجيَّة، كما أَنّ الإرادة المستقلة تتجسد بالدّولة عبرَ ممثلين سياسين (نخبة) تحقق إرادتهم الوطنيَّة الحرة. **وهذا**

(1) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية: مقاربة سيسيولوجية تاريخية، مصدرسابق، ص، ص44 ـ 46.

ما سنبحثُه مِن مقومات تحرُّر الجدليّات العلائقيَّة المتشابكة لكيفيَّة بناءالمُجتمع المدني العراقيّ الحديث.

1 ـ مقومات بناء المُجتمع المدني عند فالح عبد الجبَّار

ـ الأساس الثقافيّ

أ ـ الانفتاح الثقافيّ (ظهور العولمة: الانتفاح على العالم الكوني)

تلعبُ وسائل الاتصال الحديثة الحرة (الفضائيَّة/التكنلوجيَّة/النُّظم المتطورة) أَهميتها في فكِّ القيود والجمود الَّتي فرضتها الأيديولوجيا السِّياسيّة الاحتكاريَّة الاستبداديَّة على المُجتمعات، بسبب القسر السِّياسيّ وتقييد مساحة الحريَّات وشّل إرادتهم الذاتيَّة وسلب إرادتهم سياسيًّا، والأكثر أَهميَّة تُكمن في فكِّ تلك القيود والتّخلُص من تراكمات الماضي، بوجود انفتاح وتنمية (ثقافيّة/تكنولوجيَّة/فكريّة) حُرّة غير مُقيَّدة بأطر وعلى وفق فضاء عالميّ يواكب حركة التَّطورات والعالم (ستلايت/مواكبة الموضة/الصحافة/الإعلام الحر/الأنترنت/الفضائيات التلفازيَّة/نظم التكنلوجيا والاتصال الحديثة)، مؤكدًا أَنّه بوجود الفضاءات الحرة يتحول المُجتمع المُقيّد بسلاسل الأيديولوجيَّات السِّياسيّة الاحتكاريَّة نحو كَسرِ عزلته وجموده الفكريّ والعقائديّ والسِّياسيّ المفروض بالقوة والإكراه الدّيني والسِّياسيّ، فالفرد هُنا سيتحول من كائن محلّي مُقيَّد جامد إلى فرد عالميّ كونيّ يخترقُ الحواجز فذكر **فالح عبد الجبَّار بالقول «المُجتمع الَّذي كان محليًّا مغلقًا، أشبه ببدوي معزول في الصحراء، تحول إلى رحالة كوني»**[1].

فعليهِ تُضفي وسائل الاتصال الحديثة الحرة حالةَ كسرٍ للحواجز والقيود المحلِّيَّة والشموليَّة لاختراق (حاجز العُزلة المحلِّيَّة) والتقييدات المُتخلِّفة والاضطهاد والخمول الفكريّ، نحو الانفتاح والحريَّة، كما تُكمن أَهميتها في التّخلُّص من حالة التراكم والتكديس الدّيني والتُّراثي (الفقهي) الملغوم الَّتي هيمنت على العقول وأَثَّرت في التحكم بمصائر المُجتمعات وتقييد حرياتهم الفرديَّة الشخصيَّة(قص الشعر/الملبس) باسم الدّين والمذهب المُسيَّس، كما فعلت أَيديولجيّات البعث مرحلة السبعينيَّات وصولًا إلى داعش في العام 2014م، وإتباع النَّهج نفسه في توظيف الدّين المُسيَّس للهمينة، إلا أَنَّ الفضاء الثقافيّ المعرفيّ كَسَرَ ذلك[2].

---

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، 345.

(2) المصدر نفسه، ص، ص345 ـ 346.

ـ العامل الاجتماعيّ

أ/دور الفرد في تعزيز قيم السِّلم:

يعكسُ الفرد الاجتماعيّ مكانة مُهمة في تحقيق البناء المُجتمعيّ القائم على أَساس سلميّ بعيدًا عن العُنف، فلا بُد للفرد أَن يتخذ قاعدة ومبدأً في حياتهِ في السَّير على قيمه وحرياتهِ الخاصّة مع احترام حريات وخصوصيَّة الآخرين، بوصفهِ جزءًا من دائرة الانتماء الروحيَّة الَّتي يُعزِّز مكانته فيها عَبرَ تقديم العمل الصالح وعون الآخرين وخدمتهم بصورة طوعيَّة ذاتيَّة، وبالتأكيد، سَيُعزِّز المبدأ من خلقِ وإضفاء روابط وعلاقات إنسانيَّة وسلوكيات سلميَّة نقيَّة خاليَّة من أي شرور وعُنف، وسَيُمهِّد لبناء نمط حياة وعلاقات اجتماعيَّة سلميَّة تصبو إلى تحقيق الخير والنفع للآخرين ومن دون أنانيَّة، ومن ثمَّ نحصلُ على مجتمعٍ خالٍ من الشُّرور والعُنف والتّصارع والاحتراب[1].

ب/العمل الفردي: إصلاح الذات تحقيق ضبط النَّفس في المُجتمع

يبدأ بإصلاح الفرد ذاته وتحريرها من كل القيود والتبعيات الأخرى، وكل ما يعوقَ حياة الآخرين بصورة عامّة، فيسعى إلى تحقيق السَّلام الدَّاخلي ويتبع النَّهج السِّلمي في إدارة حياته، وقد ذكرَ فالح بهذا الصدد «**أَنّ تحقيق التوزيع العادل للثروات عن طريق اللاعنف لقيام المُجتمع السلمي، لمن اتخذ هذهِ الفكرة مبدأ أَعلى أنْ يقوم بالتغيرات الضروريَّة في حياته الشخصيَّة بالذات**». وبالتالي استمرَّار الفرد بجلدِ ذاتهِ وبإصلاح نفسه ووضع مكانة الآخرين نَصبَ عينيه سيؤدي إلى خلق نمط حياة وسبيل جديد من أَجل بث مجتمع قائم على الفضيلة والعمل الصالح، وسيُعزِّز علوَ مكانته وقيمته أمام الآخرين وسيؤدي إلى اقتداء الآخرين به، وفي النهايَّة سَيخلق نمط علاقات اجتماعيَّة مترابطة ومتوازنة متحابّة، وسينتجُ مجتمعًا قائمًا على ضبط النّفس فضلًا عن اتّزانهِ وحكمتهِ[2].

ج/إيقاظ النزعة الحرة الوطنيَّة (الفعل الجمعيّ ضد الخطاب الطائفيّ التعبويّ)

فَمِنْ هُنا يظهرُ دور الفاعلين الاجتماعيّين كقوة جماعيَّة موحدة تتنظم ذاتيًّا تحتَ إرادة (الفعل الجمعيّ) من (احتجاج/وسائل التعبير الحديثة (الألكترونيَّة))/وطرق التعبير السلميَّة)

(1) فالح عبد الجبّار، في الاحوال والاهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، ص151 ـ 152.

(2) المصدر نفسه، ص، ص150 ـ 151.

المُختلفة، كفعل مُوحَّد ضد التَّسييس الفاعل المذهبيّ والطائفي وخلق جماعات مجتمعيَّة مذهبيَّة ـ دينيَّة تُناصرهم للوصول إلى السلطة، يدخلُ هذا العامل كوعي جماعي من أَجل رفض كل ماهوَ طائفيّ وغير منطقيّ أمام بناء المُجتمع والدّولة، تبع ذلك احتكار الدّولة الثروة الاقتصاديّة وشيوع الفقر والتباين الحاد الَّذي تخلفه الَّتيارات السِّياسيّة، لتقوم بإيقاظ الوعي الذاتيّ لتلك الهُويَّات الفرعيَّة (دينيَّة ـ مذهبيَّة) عبر الفعل الجمعيّ لرفض كل ماهو غير مألوف وقائم على أَساس غير عادل **بقول فالح عبد الجبَّار**«**فالقدرة الجمعيَّة للخطاب الطائفيّ عينة تتدنى لحظة التنافس على الزَّعامة داخل الجماعة، فتنطبق كل الانقسامات الحديثة، والتقليديَّة لتشطر هذا الفضاء الجامع**»[1]، فهنا تتحول الهُويَّات الفرعيَّة إلى إيعاز لتقويم وتعزيز لُحمة المُجتمع وتمهد لنشوء فكرة الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة الموحدة ضد الانشطار كرد فعل أزاء كل احتكار سِّياسيّ، وهذا ما سنبحثهُ في الفصل القادم.

د/الرَّوابط المُؤسساتيَّة الاجتماعيّة (تحقيق التَّرابط والتماسك المُجتمعي المتنوع):

وهي تتمثل بوجود (الرَّوابط والاتحادات القبليَّة ـ الحضريَّة) الَّتي ذكرناها سلفًا في مبحث المُجتمع المحلِّي، العابرة للتكتلات الفرعيَّة والدّينيَّة المذهبيَّة كونها تُسهم في إيجاد صيغة ترابط تنظيميّ متلاحمة كوحدة اجتماعيَّة محليَّة محدودة في نطاق جغرافي مُعين، إذ تتخذ تلك الاتحادات السّلم الأهلي أساسًا لنبذ العنف بشكل مطلق، وبالتالي ستُعزز تلك الرَّوابط من تماسك بِنية المُجتمع الداخليَّة وتمنعها من التصارع وتُمهِّد لتمكين تلك الطبقات المساهمة لبناء المُجتمع المدنيّ كونها تعدُ اللَّبنة الأوليَّة لبنائهِ. يقول فالح عبد الجبَّار «ستظلُ هذهِ الاتحادات القبليَّة جزءًا لا يتجزأ من المُجتمع المدنيّ، بفضل خصائصها الحديثة ـ التقليديَّة. هذه الاستمراريَّة تترسخ في الواقع وتشير إلى أنّ القيم والمبادى التقليديَّة لاتزال حيَّة، بمافيها نظام القضاء العراقيّ، الَّذي يتولاه عادةً وجهاء القبائل وغيرهم من أَصحاب المقامات الاجتماعيّة الرفيعة، ولن تفقد هذهِ الاتحادات القبليَّة مغزاها إلا بعدَ ترسيخ المؤسسات»[2].

وأيضًا نضيفُ مَسألة هامّة يجب اتخاذها من قبل الأحزاب السِّياسيّة من جهة والنُّخب السِّياسيّة من جهة أخرى، وهي ضرورة التثقيف الذاتي والمراجعة الفكريّة الاصلاحيَّة للبرامج

(1) فالح عبد الجبّار، صراع الأمة والدولة (حول التمزقات الطائفية من الثقافة إلى التسييس والعسكرة: نموذج العراق) في الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، مصدر سبق ذكره، ص53.

(2) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص، ص71 ـ 72.

الحزبيَّة ومحاولة مواكبتها للواقع العام، فباستمرار وجود فراغ فكريّ ـ تنمويّ لأي وجود فعليّ من قبل الأحزاب السِّياسيّة واتخاذها النمط الشكليّ من أَجل الوصول إلى السلطة سيحكمُ على الدّولة بالانهيار مع فقدان الثقة من قبل المُجتمع بصورة عامّة.

ـ العامل الدّيني

أ ـ استقلاليَّة الدّين (اقتلاع منابع العنف والتسييس)، (أَنسنة الدّين)

في الأساس الدّيني ينطلقُ فالح عبد الجبَّار من الأهميَّة الثقافيّة للدين مركزًا على ثقافة اللاعنف المُتحقِّق عند الأديان، ومنها البشريَّة، (الأهميسا)، إذ يرى أنّ أَهميَّة الفرد تأتي في بناء المُجتمع بعدمِ ارتكاب إذى لأيّ شيء في الوجود، فإنّ اللاعنف يتحقق بوجود إنسان يرى كل ما هو موجود على الأرض لهُ روح، ويتجرَّد من إيذائها (جماد ـ نبات ـ حيوان ـ انسان) فلكلّ شيء قيمة ووجود، هذه القيمة والإحساس بالآخر ستعززُ من استمرار دورة الحياة بإنتاج أفراد يؤمنون باللاعنف كسلاح يحتمونَ بهِ، وبالتالي سَيُخلّف أَفراد صالحين ينبذون أي إذى وضرر يُصيب أي مخلوق على وجهِ الأرض، وحتى بوجود عقبات لتحقيق تلك المسأَلة، إلا أنّها ستتحقق ولو بعد حين، فالإنسانيّة هي نطاق واسع يشمل جميع البشريَّة[1].

أيضًا أَنّ طبيعة الأديان السماويَّة جاءت بمفاهيم وشرائع من البشر أَثرت بصورة كبيرة في توصيل المفهوم الحقيقي للدين، فإنّ الدّين أَخَذَ يتأثر بحركة التَّطور التاريخيَّة فحملَ على إثرها شوائب مُفتعلة من قبل البشر (خرافات ـ عادات سيئة)، فبالرغم من تلازم العلاقة مابين الدّين والمُجتمع فلابد من تحرير المُجتمع من هيمنتهِ الَّتي خلَّفها البشر من شرائع وعادات مصطنعة؛ لكي تُعزّز من استمراريتهم، فيرى ضرورة الرجوع إلى شريعة الله تعالى (قانون الله) النقيَّة الأزليَّة الَّتي حدَّدها بكتبهِ السماويَّة بوصفها حكمة وظاهرة خاضعة لمتغيُّرات الزمان والمكان ذلك أنّ الله (جلّ جلاله) وشريعته مفهومان مرادفان لنفس المسعى والفكرة[2].

ب ـ المؤسسات الدّينيَّة (تحقيق الاعتدال ونشر الفكر الوسطي): وهي ما تتمثل بدور الفاعل الاجتماعيّ مثل: المراجع الدّينيَّة الشيعيَّة الأربعة في العراق في نشر وتحقيق الاستقرار السِّياسيّ وانعكاسه على المُجتمع بصورة مباشرة، كونها تتمتع بمقبوليّة واسعة داخل طبقات المُجتمع العراقيّ، كذلك امتلاكها للمؤسسات الدّينيَّة غير الرسميَّة (حسينيّات ـ جوامع ـ

(1) فالح عبد الجبّار في الاحوال والأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف، مصدر سبق ذكره، ص152.
(2) المصدر نفسه، ص153.

معاهد إسلاميَّة) الخ، الَّتي تؤثر في فكر ووعي أَفراد المُجتمع بصورة مباشرة. فالأساس الَّذي اتَّبعتهُ تلك المراجع هو نبذ العنف وإيجاد مخرج لإحداث توازن سياسي لممثلي المُجتمع من أجل تحقيق الاستقرار المتبادل مابين المُجتمع والدّولة، فالدور الفاعل الَّذي اتَّخذتهُ تلك المؤسسات ينبعُ من الأساس الدّيني الإسلامي الأخلاقيّ المُعتدل الَّذي يحترمُ قيم التّعدُّد والتّسامح وقبول الآخر[1].

على سبيل المثال نذكر قول فالح عبد الجبَّار «في الأوساط السُنيَّة والشيعيَّة، على السواء يجري تنظيم الدّين في مؤسسات غير رسميَّة، ذات مراكز مُتعددة للسلطة الدّينيَّة، والمؤسسات التعليميَّة ومراكز المرجعيات الدّينيَّة، وتستفيدُ هذه من بِنية تحتيَّة ماديَّة مؤلفة من شبكات الجوامع، وأَكاديميَّات التعليم (مدارس)، ومصادر ماليَّة (غير الضرائب أو التبرعات الدّينيَّة) تقوم بدعم هذه المؤسسات وناشطيها وتوريدها ماليًّا لاستقلاليتها وإدارة نفسها»[2].

ونتيجة ذلك نرى أنّه: بعدَ كسرِ الاحتكار المؤسساتيّ الأيديولوجي للسلطة الدّينيَّة بعد العام 2003م في العراق، ولدت حالة إيجابيَّة في إعادة إنتاج الفضاء الدّيني المُستقّل عن السِّياسة، إذ رأى فالح عبد الجبَّار أنّ أَهميَّة الدّين تكمُن في تحقيق مؤسسات على وفق نُظم وأُطر ثقافيّة دينيَّة تعمل على نشرِ الوعي السِّلمي والتَّماسُك المُجتمعي وتلاحُمه الذاتي الَّذي يُمهّد لظهور فاعلين اجتماعيّين ـ دينيّين (رجال الدّين المُعتدلين) كقوةِ تلاحُمٍ اجتماعيَّة تُضفي طابعَ التَّماسُك الذاتيّ والرُّوحيّ لِبنية المُجتمع العراقيّ، بمعزلٍ عن الأيديولوجيّات السِّياسيّة واحتكارها للدّين وتوظيفه سياسيًّا.

ـ العامل السِّياسيّ

أ ـ الطبقة العليا (الأنتلجسيا) المثقفة ونخب التمثيل السِّياسيّ.

ينطلق فالح عبد الجبَّار من تحليل المُجتمع المدني ومرتكزات بنائهِ من البنية الفوقيَّة الأنتلجسيا، الَّتي تمثل النُّخبة المثقفة والسِّياسيّة الَّتي تُعزِّز من عمليَّة وبناء المُجتمع وتحقيق التوازن السِّياسيّ والتمثيلي هوياتيًّا (الدّيني/القومي/الاثني) لتحقيق الاستقرار والبناء الاجتماعيّ المتوازن، كونَ الشروع ببناء المُجتمع يتأسس باستقرار العلاقة مابين الدّولة والمُجتمع عبر

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص، ص43 ـ 45.

(2) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص، ص71 ـ 72.

تمثيل الطبقات وتحقيق العدالة المتوزانة، فهو يرى أنّ تحقيق إرادة المُجتمع تبدأ عبر تمثيل هوياته سياسيًّا، عبر الطبقة والنُّخب السِّياسيّة الفوقيَّة الَّتي تمثلهم كونها انعكاسًا للطبقة والهُويَّة الاجتماعيّة الأفقيَّة [1]. ومن جانب آخر **يقول فالح: «إن كانت السياسة تقوم على الهُويَّة، فإن المال هو نهايَّة المُجتمع الوطني بوصفهِ فضاءً مساواتيًا سياسيًّا»**، بالتالي فإنّ الاستقرار السِّياسيّ والقفز على منطق الهُويَّة والطائفيَّة السِّياسيّة يتم عبر إضفاء وخلق روابط مصلحيَّة اقتصاديَّة (حُرّة) مابين المُجتمع والدّولة؛ لكي تحقق الانسجام الوطنيّ التَّام وبناء المُجتمع بصورة عابر للولاءات الوطنيَّة وتوحيده مصلحيًّا اقتصاديًّا[2].

ب ـ إشاعة الخطاب السِّياسيّ (الوسطي)

وهنا تتجلى ثقافة الفاعل السِّياسيّ ودوره في كسب وتقويَّة لُحمة المُجتمع في خطاباته وسلوكياته لتترجم إلى إرادة سياسيَّة مُوحدة يتحقق خلالها الانسجام الثقافيّ والاجتماعيّ والسِّياسيّ العابر للطوائف والهُويَّات الفرعيَّة (المذهبيَّة ـ الدّينيَّة ـ الاثنيَّة)، والتحول من منطق الاستئثار والانتقام إلى المنطق الوسطيّ وتفريغ المُجتمع من محتوى وأنماط العنف(العسكرة والتسييس) التراكميَّة، والتحول إلى بناء تيارات سياسيَّة تتبنى الخطاب والمبادئ الوسطيَّة العابرة للمذهبيَّة والطائفيَّة، مثال ذلك قوله «**إنّ حدود وطابع تسييس هذه الهُويَّات أو حدود العسكرة والتسييس تتقلص بفعل اتساع فضاء سياسي وسطي حتى لو كانت ضعيفة إلا أنّها ليست خرساء**»، وهذه الحالة شهدتها في تكوين تيار وتعاون ثلاثي مابين(الكُرد/العرب/شيعيّ/سُنّيّ:الَّذي تمثل بـــ الكتلة الصدريَّة، والوطنيَّة بزعامة (اياد علاوي، والكرديَّة بزعامة البارزاني) مرحلة(2014/2012)[3].

ـ الأساس الاقتصاديّ

أ/الاصلاح الذاتي الجذري: دور الأثرياء(إصلاح المُجتمع وصولًا إلى الدّولة)

---

(1) فالح عبد الجبّار، صراع الامة والدولة (حول التمزقات الطائفية من الثقافة إلى التسييس والعسكرة: نموذج العراق) في الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، مصدر سبق ذكره، ص50. ن خلق هوية موحدة وتمهد لبناء الامة الموحدة العدالة المتوازنة وبالتالي الاستقرار السياسي انعكاس للاستقرار الاجتماعي ومن ثم تعزز

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص142.

(3) المصدر السابق، ص، ص، 53 ـ 54.

إذ انطلق فالح بهذا المفهوم من أهميَّة تحقيق العدالة والتوازن وإشاعة العمل المشترك بين جميع أَبناء المُجتمع دون احتكار الثروات؛ لأنّ احتكارها سيخلق مجتمعًا محتربًا ومتصارعًا فيما بينهِ، فبوجود عقلانيَّة في التحكم بصرف الثروات الشخصيَّة دونَ بذخٍ وتبذيرٍ والحفاظ على طبيعة استخدامها بتوفير الحاجات الضروريَّة لمتطلبات حياته داخل المُجتمع وأفرادهِ، سيؤدي إلى خلق فردًا نزيهًا وصالحًا، وسيؤدي إلى تشكيل مجتمع بنيته القاعديَّة نزيهة وصولًا إلى هرم السلطة أَفرادًا أوصياء نزيهين على أَموال وثروات الدّولة، **قائلاً (هذه الفكرة ستؤدي إلى خلق نزاهة الوصي أي الحاكم)**[1].

ب ـ تفريغ شحنات وتراكمات العنف الاجتماعيّ سلميًّا (مصلحيًّا ـ اقتصاديًّا)

يُعد العُنف وليدًا طبيعيًّا لسلوك وردود أفعال طبيعيَّة يصدرها الإنسان، فالإنسان كالحيوان أَخذ العنف كسلوك روحيّ لصيق وجزء من شخصيتهِ لكي يحتمي بهِ. وعلى هذا الأساس رأى فالح عبد الجبَّار بناءَ مجتمعٍ سلميّ خالٍ من التصارع يعود بأهميَّة العامل من خلال الوصول إلى تحقيق اكتفاء ذاتيّ من ثروةٍ ومال، وعليه: فيجب إيجاد روابط مصلحيَّة(اقتصاديَّة) متاحة من قبل أصحاب الطبقات العليا (الأثرياء) لإعانة الطبقات الدُّنيا: لكي تُمهد لهم الوصول إلى إكتفاء ذاتي، فما تُفرزهُ الديناميكيَّة الاجتماعيّة بنمطٍ متوازن سَيُعزِّز من قيم التلاحم الذاتي للطبقات ويُحجّم من الفوارق والتّمزق والتناحر الاجتماعيّ ويُمهِّد لخلقِ مجتمعٍ سلميّ خالٍ من التصارع، ومن خلال هذه الدورة الحياتيَّة والتغذيَّة لنمط الأفكار سيُنهي بصورة تدريجيَّة دورة العنف ويُمهِّد لبناء مجتمع سلميّ ومُتسامح يحترمُ الآخر[2].

ج ـ طبقة رجال الأعمال

وهي تبدأ بتحرير طبقات المُجتمع من هيمنة الدّولة عبرَ فتح المجال الاقتصاديّ الحر وفكّ ارتباطاتهِ بالدّولة الاحتكاريَّة القائمة على أَساس الطاعة والولاء الفرعي (القبليّ ـ الطائفيّ ـ الأسريّ ـ الاقطاعيّ)، والبدء بدعم نسبيّ وتقديم تسهيلات وبيئة ملائمة تُمكّن تلك الطبقات من الدخول إلى نمط الاقتصاد الحر والاستثمَّار، إذ إنّ العصبَ المهم بإبراز هذا التحول يتمثلُ بـ**(طبقة رجال الاعمال)** الّتي تُعزِّز نشاطها وتوسيع مجالها الاستثمَّاري في إيجاد صيغة

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص151.

(2) المصدر نفسه، ص، ص153 ـ 154.

متوازنة وكسر احتكار الدّولة للثروة الاجتماعيّة المتمركزة بيدها، ومن ثمَّ تؤدي إلى فكِّ تبعيَّة المُجتمع من الدّولة الاحتكاريَّة لتعزيز الثقة داخل المُجتمع بالاعتماد على نشاطه المُستقل وبإرادته الحرة[1].

د ـ استقلاليَّة السلطة الدّينيَّة/رجال الدّين والفقهاء اقتصاديًّا (علمنة الاقتصاد الإسلامي)

ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قائلاً «**إنّ الفكر الاقتصاديّ في العالم الإسلاميّ والعراق خصوصًا يُترك في (حلقة مُفرَّغة): لأنّ «الاقتصاديّين التقنيين يفتقرونَ إلى البصيرة الَّتي تتعمق في (الفقه الإسلامي)... بينما توجد قطيعة بين علماء الدّين والفقهاء والدراسات الاقتصاديّة التقنيَّة»** [2].

فأكَّدَ فالح عبد الجبَّار ضرورة ترميم مكانة وبِنيَة السلطة الدّينيَّة ونظامها الاقتصاديّ الإسلامي والتوجه نحوَ مواكبة حركة التَّطورات الاقتصاديّة والأنظمة الحديثة التداوليَّة لنشاطات الاقتصاد الحديث، فباستقلاليَّة السلطة الدّينيَّة الاقتصاديّة وتحديث نظامها الاقتصاديّ ومواكبته لحركة التَّطور نُمهِّد إلى بِناء المُجتمع وتحقيق العدالة الاجتماعيّة.

ومن هذا المنطق التحديثيّ الاقتصاديّ السِّياسيّ مثل: (بنوك/مؤسسات/تبادلات تجاريَّة حرة) نقيض (الفقه الاقتصاديّ الإسلامي) الجامد الكلاسيكيّ رأى فالح عبد الجبَّار أنّ الفكر الاقتصاد الإسلامي مرن وقابل للتَّأويل والمواءمة على وفقِ النظريات (الرأسماليَّة/الأشتراكيَّة الدولتيَّة الشعبويَّة)، بعد ذلك، أَنّ تجديد الفكر الاقتصاديّ وعلمنتهُ واتخاذه نزوعًا أَخلاقيًّا يتماشى مع صفة الإسلام وصيغتهِ الأخلاقيّة المقاربة للدين الإسلاميّ، ليواكبَ الحاضر من جهة وسيعمل على إرساء الأسس المتينة لاستعادة مكانته الروحيَّة (رجال الدّين الاجتماعيّة) من جهة أَخرى: كونهم يشكلون مؤثرًا فاعلًا وموازنًا للمنظومة الاجتماعيّة والتنظيميَّة الإداريَّة والماليَّة والاقتصاديّة (ملاك الأرض/تجار/حرفيين) الخ. هذه العوامل ستُمهِّد إلى استقلاليَّة المُجتمع المدني وبناء أسس سليمة متينة (مصلحيَّة) وروابط إدماج سلميّ لاقسريّ تنحصرُ في نطاق السلطة الدّينيَّة وأَثرها في إرساء الثوابت والتلاحم المتين لتنظيم السلطة الاجتماعيّة (المُجتمع المدني) وتقويَّة أَواصرها على وفق الأساس المصلحيّ الاقتصاديّ الَّذي تُحققه السلطة الدّينيَّة المستقلة[3].

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص، ص29 ـ 30.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص528.

(3) المصدر السابق، ص527.

ليس هذا فحسب، بل إنّ الانفتاح على النُّظم الحديثة المتطورة والدخول في سوق الأعمال التجاريَّة الحرة والنُّظم الحديثة سيُعزِّز من إرساء التنظيم المساواة ورفع المستوى الاقتصاديّ والتنظيم الاجتماعيّ والطبقي، فيرى أَنّ فقه الاقتصاد الإسلاميّ لا يتعارضُ مع العلم والعلماء، فالتحول الجذريّ لنظم المعاملات الاقتصاديّة يستوجب تحقيق أَدوارًا متبادلة تقع على عاتق رجال الدّين لاستعادة مكانتهم الدّينيَّة والاقتصاديّة لتحقيق السلطة الدّينيَّة كمؤسسة اقتصاديَّة مستقلة، عبرَ دراسة رجال الدّين والفقهاء العلوم الحديثة وتجديد الفقه الإسلاميّ ومواكبة التَّطور، واستعادة مكانتهم (كمؤسسة اجتماعيَّة واقتصاديَّة) مستقلة تحقق الاستقرار والتجانس الأفقي[1].

مؤكدًا أنّ النفوذ والتَّرابط العضويّ المؤثر الَّذي تملكهُ السلطة الدّينيَّة في الوسط الاجتماعيّ من موارد اقتصاديَّة (شبكات رؤوس أموال) اجتماعيَّة(طبقة رجال الأعمال والتجار(أَصحاب رؤوس الأموال/والتعاون مع رجال الدّين) سيُسهم في إضفاء حيويَّة كبيرة في تقوية أواصر البنية الاجتماعيّة الاقتصاديّة، ويؤدي إلى توزيع المصالح على أَفراد المُجتمع لتحقيق الاستقرار والعدالة الاجتماعيّة والسُّلم، مما تنتجهُ السلطة الدّينيَّة من منظومة العلاقات التجاريَّة الاقتصاديّة(المصلحيَّة/المستقلة) من العوائد والضرائب والمدخولات الرأسماليَّة التجاريَّة الاقتصاديّة للمجتمع وللدولة[2].

ونحنُ نميلُ إلى ما ذهب إليه فالح عبد الجبَّار، ونؤكد ضرورة التَّوجه نحو التجديد الدّينيّ ودراسة الفقه وفاقًا للعلوم الحديثة الاقتصاديّة والاجتماعيّة واعتماد نظريَّة المعرفة مواكبة لحركة التَّطور المعاصرة والتّخلُّص من الجمود الفكريّ والعقائديّ والمذهبيّ والنِّزاع التاريخيّ المتراكم (معرفيًّا/رمزيًّا/سياسيًّا)، إنّ من شأن ذلك أن يستعيد مكانةِ السلطة الدّينيَّة كمؤسسة معرفيَّة مستقلة وسلطة (دينيَّة/اقتصاديَّة) بعيدة عن التَّسييس، ومن ثمَّ تجريد الأحزاب السِّياسيّة من امكانيتها في التوظيف الدّيني المذهبيّ من استخدام الدّين كمرتكز عقائديّ ـ فكريّ للهيمنة السِّياسيّة، ولتؤدي إلى إحداث تنظيم روحيّ ـ مؤسساتيّ(ديني/اجتماعي)، متماسك يعمل على تَمتين لُحمة المُجتمع (المحلِّي/المدنيّ) ضد التسييس الأيديولوجيّ ويُقوِّيها.

(1) المصدر نفسه، ص527 ـ 528.

(2) المصدر نفسه، ص، ص527 ـ 528.

هـ ـ إعادة إحياء الطبقة الوسطى (توسيع القطاع الخاص ـ المحلِّي ـ الخارجيّ)

وهنا يتجلى دور المُجتمع والدّولة في تحقيق النَّهضة والتنميَّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة، إذ تتمثلُ بفسح المجال الاقتصاديّ الحر أمام الطبقات الوسطى الَّتي تعدُ عمادًا أَساسيًّا لبناءِ المُجتمع المدني، الَّتي تعتمد على رواتب الدّولة من أجل اعادة تنميتها وتحسين واقعها المعيشيّ والاقتصاديّ وللنهوض بواقعها، ومن ثمّ تؤدي إلى فكِّ اعتمادها على رواتب الدّولة وتخفيف تبعيتها للدّولة بصورة تدريجيَّة وإعادة ثقتِها الذاتيَّة وتأهيلها للاستقلال، وهذا سيُنتج تحولات ديناميكيَّة اجتماعيَّة قائمة على أَساس سِلميّ غير متصادم وكذلك سيُعزِّز من قيم التلاحُم والتَّرابط الذاتي داخل المُجتمع دون تصادم أمام الدّولة وهيمنتها[1].

فمن واجب الدّولة العراقيّة إنهاء حالة التمييز الطبقيَّة ومنها تُمهِّد لرفع مستواها إلى التمدُّن، وبفرضِ نمط التحول ستحلُّ الطبقات الوسطى الواعيَّة متينة متماسكة تمثلُ عصبَ استقرارِ وتماسكِ المُجتمع المدني واستقلاليتهِ أمام هيمنة الدّولة وسطوتِها كونها شرَعَتْ بتحقيق الاستقرار الذاتيّ الاقتصاديّ الماليّ، لتحوله إلى اقتصاد السوق الكلاسيكيّ ومن ثمَّ الحديث. هذا التحول سيؤدي إلى الانقضاض على كل الأشكال والبنى التقليديَّة الَّتي خلَّفتها التجارب السابقة، وسيخلقُ مجتمعًا متحررًا فكريًّا مستقلًا تربطهُ علائق اقتصاديَّة ومصالح مشتركة بعيدة عن التناحرات المتفرعة وهيمنة الدّولة[2].

كذلك أَنّ تحرر طبقات المُجتمع من أسر الدّولة ونظامِها السِّياسيّ وتركة التعاقب الأيديولوجي الثقيل، يكمنُ بالتحول البطيء التدريجيّ، بوجود فضاءات سياسيَّة اجتماعيَّة ثقافيّة مُتعددَة ومصلحيَّة (اقتصاديَّة)، تُحرِّر النُّخب السِّياسيّة والدّولة كمالك للثروة الاجتماعيّة[3]، في غضون ذلك سُيمهِّد إلى تحرير الطبقات الوسطى الواعيَّة، ومن ثمَّ الطبقة (السِّياسيّة) والفئات الدُّنيا والهامشيَّة من هيمنة العمائم وثقافة التَّقديس والهيمنة التراثيَّة الباليَّة، وذكر فالح بقولهِ: «**إنّ حلول لبس العمائم محل الأفندي علامة على عدم نضج هذهِ القوى الاجتماعيّة المدنيَّة، لكنّهُ أيضًا علامة فقدان نخب الدّولة العاتيَّة لاحتكارها المديد**»[4]. بالتالي فإنّ إمكانيَّة التخلص من هذهِ الهيمنة تكونَ طويلة بعض الشيء، ويذكر بقولهُ «**نحنُ**

---

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص، ص31 ـ 32.

(2) فالح عبد الجبّار، اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص76.

(3) فالح عبد الجبّار، برلماناتنا وبرلماناتهم، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 3 تموز/يوليو 2005.

(4) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ط1، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 342 ـ 344.

في مرحلة انتقاليَّة، جديدة، شائكة، منهكة، لكنها جديدة، شرط الديمقراطيَّة المكتمل هو فكاك الطبقة الوسطى (الثالثة) من أَسر الدّولة (وهذا يتحقق جزئيا) وفكاك الفئات الرابعة من أَسر العمائم»[1].

وفي الواقع عند اتّباع أَسلوب تدريجيّ لإعادة تهيئة الطبقات المتهالكة اقتصاديًّا، يُمكِّنُ تلك الطبقات من الدخول إلى نمط الاقتصاد الحر وعصر الصناعة الحديثة والدخول بصورة تدريجيَّة إلى سوق التنافس التجاريّ والاقتصاديّ، وبالتالي فإنّ التحولات البنيويَّة هذه على مستوى الطبقات الاجتماعيّة بصورة جذريَّة، ستنتجُ طبقات وسطى متماسكة وقويَّة ستُعزّزُ من نمط التحول الديمقراطيّ وستُخلق روحيَّة داخل طبقات المُجتمع بوجودِ مصالح اقتصاديَّة مشتركة وبوجود اقتصادٍ حُر. بالتالي ستكون الدّولة ممتثلة لإرادتهِ وضعيفة أمام تماسكها وقوتها[2]، وفي حالة العلاقة بين المُجتمع والدّولة في رفع المستوى الاقتصاديّ للمجتمع فتكون الأدوار هنا تكامليَّة بين الاثنين لتحقيق الاستقلاليَّة، **مثال ذلك ذكر قائلًا: «إنّ تحقيق المثل الأعلى يقتضي إعادة بناء مجمل النظام الاجتماعيّ، ولا يمكنُ للمجتمع القائم على اللاعنف أَن يرعى مثلاً أَعلى خلاف ذلك، قد لانكون قادرين على بلوغ الهدف، لنحملهُ ذهنيًا ونسعى بالاقتراب منهُ»**[3].

نستنتج مما سبق: أنّ فالح دعا إلى ضرورة التركيز على القيم الاجتماعيّة والإنسانيّة لتحقيق العدالة الطبقيَّة المتساويَّة بين جميع أَفراد المُجتمع، إذ لابُدَّ من توفير الحاجات الماديَّة الأساسيَّة بصورة متساويَّة دونَ احتكارٍ من (مأكل ـ سكن ـ مشرب ـ ملبس) فإنّ إشباع حاجات الإنسان الطبيعيَّة الماديَّة، تقتضي وجود تعاون طوعي من قبل المُجتمع من جهة، ومن جهة رئيسة رسميَّة من قبلِ مؤسسات الدّولة المعنيَّة، في حين أَنّ تحقيق ذلك الأساس سيُعزِّز من قيام التعايش والتكافل الاجتماعيّ، بالنهايَّة سيؤدي إلى تحقيق الاستقرار والسِّلم المجتمعيّ وإلى قيام مجتمع سلميّ إنسانيّ مُتعايش يقوم على أساس احترام الآخر ورضا جميع أَطرافهِ.

(1) المصدر نفسه، ص، ص، 342 ـ 344.

(2) فالح عبد الجبّار، اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص77.

(3) فالح عبد الجبّار، في الاحوال والاهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، ص149 ـ 150.

2 ـ دور الدّولة أمام المُجتمع:

اقترح فالح أنّ بناء المُجتمع المدني يكون بوضع الأسس المُؤسساتيَّة المهمة الَّتي تُعيد بناء المُجتمع بصورة تدريجيَّة وتؤهله إلى الاستقلاليَّة التامّة عن إرادة الدّولة وهذا يستندُ إلى ما يأتي:

1 ـ **المؤسسات الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة:** وهي تبدأ في اتّباع سياسة محكمة ومنظمة ومدروسة من أَجل إعادة هيكليَّة بناء الطبقات الاجتماعيّة بشتّى أَنواعها واستيعابها بالكامل وتحقيق تحولات وبناء سليم قائم على أَساس سلميّ، يتلافى حدة الصراعات الداخليَّة الَّتي تفتكُ بالمُجتمع والدّولة[1].

أ ـ إعادة تأهيل الاتحادات والمنظمات المستقلة (الطبقى الوسطى ـ رجال أَعمال ـ ملاك)

إذ تأخذُ الدّولة على عاتِقها ضمّ جميع الطبقة الوسطى (رجال أَعمال ـ ملاك) بشكلٍ مُنظَّم إلى اتحادات وروابط مستقلة بمعزلٍ عن إرادة التوجهات الأيديولوجيَّة(حزبيَّة ـ سياسيَّة ـ دولة) وبالتالي ستؤدي إلى تعزيز القيم الذاتيَّة للبناء المُجتمعي وتتخطى الحدود الطائفيَّة والاثنيَّة أمام تأثيرات الدّولة الأيديولوجيَّة ومن ثمَّ يتحول إيمانها المطلق بالمدنيَّة وحكم القانون والشفافيَّة[2].

ب ـ إعادة هيكليَّة وبناء (الطبقة العاملة الفقيرة) وتتضمن:

تشكلُ الطبقة المهمشة والعماليَّة العصبَ الحيويّ **(المُجتمع المدني الاقتصاديّ)** في العراق، كونها تشكلُ الطبقة الواسعة المهمشة فبوجود دور الدولة في إعادة إحياء المؤسسات الَّتي تدعم تلك الشريحة ستُعزِّز من تماسك وبناء المُجتمع المدني وسَتشكلُ عصبَ استقرار اجتماعيّ من خلال الانضمام إلى الاتحادات والمؤسسات والنقابات العماليَّة الَّتي ترعاهم[3].

فعليه تبدأ باللجوء إلى إعادة بناء الاتحادات العماليَّة والنقابيَّة من أَجل استيعاب الطبقات المهمشة والكادحة الَّتي تُعاني من الفقر والعمل على تأهيلها وتنظيمها بصورة محكمة وبالتالي سينطوي على ذلك العديد من النتائج تتعلق بجوانب شتّى أَهمها:

---

(1) فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص، ص32.

(3) المصدر نفسه، ص، ص32.

1 ـ **الجانب الاجتماعيّ:** نشر فكر الاعتدال بينَ الأوساط الطبقيَّة لتؤدي إلى تحقيق السِّلم المُجتمعي وتقضي على آفة الفكر المتطرف والطائفيَّة المقيتة لأفراد المُجتمع وتعزز قيم التَّرابط والتلاحم والاندماج الاجتماعيّ السلمي المتنوع.

2 ـ **الجانب الاقتصاديّ:** فهي تعدُ جسرًا ومعبرًا لإعادة تأهيل الطبقات المهمشة وتحسين أَحوالِها وإعادة بناء ثقتها الذاتيَّة وتمكينها من الدخول ورَفعَ مكانتها الاقتصاديّة نحوَ الاقتصاد الحر ورسملتها، لتؤدي إلى تحقيق التوازن بين الثروات الاجتماعيّة وإِيجاد صيغة تشاركيَّة بين جميع أَفراد المُجتمع.

3 ـ **الجانب السِّياسيّ:** هذا الجانب هوَ عمليَّة مكملة لما سبق، فمنَ خلال إعادة بناءِ طبقات المُجتمع وتعزيز أواصر التعاون المشترك القائم على أَساس توازن المصالح بين أَفراد المُجتمع عبرَ المؤسسات الَّتي تحتويهم ستعزز النشاط المؤسساتي ذلك في إيجاد صيغة توازن للعلاقة بين المُجتمع والدّولة قائمة على أَساس المصالح المشتركة وتوطيدَ التقاليد والأُسس (السِّياسيّة التشاركيَّة)[1]، الَّتي تُمهّد لبناء نظام اقتصاديّ متين وقوي[2].

3 ـ الدور الاجتماعيّ ـ السِّياسيّ للمجتمع المدني العراقيّ

وهنا تظهر لدينا تمثلات متصلة وظيفيًّا علائقيَّة بين المُجتمع المدني والسِّياسيّ، فهنا نقارب وظيفيًّا المُجتمع السِّياسيّ بالدّولة وبحسبِ علاقتهم الجدليَّة المستمرة.

إنّ تراكم الدّولة الاحتكاري كان له الأثر الفعال في نسف التَّداول السِّلمي واستقلاليَّة المُجتمع المدني عن السِّياسيّ، بالتوتر مابين الهيمنة أَو الاستقلال، وإنّ هذا الإجراء يتطلب وجود إجراءات وفضاء يعطي الحريَّة المدنيَّة والسِّياسيّة للأفراد داخل المُجتمع من قيامها دون تقييد وبالتالي ستعيد التجربة الديمقراطيَّة استقرارها ونجاحها والتحول نحو نظام اللامركزيَّة كنظام يحكم آليَّة التجانس والتمثيل الحر على وفق الدستور العراقيّ الحديث مابعد العام 2003م، لتمثيل أَفراد الدّولة العراقيّة بصورة متوازنة منها[3]:

(1) التشاركية: ((corporatism توجه يقوم على اتخاذ القرارات والسياسات الحكومية بناء على التشاور مع أرباب العمل والنقابات العمالة، وقادة المجتمع، من أجل توازن المصالح المشتركة بين الاثنين.

ينظر إلى: فالح عبد الجبّار، المجتمع المدني في عراق مابعد الحرب، مصدر سبق ذكره، ص34.

(2) المصدر السابق، ص34.

(3) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية: مقاربة سيسيولوجية تاريخية، مصدرسابق، ص44 ـ 45.

1 ـ السيطرة على القرارات السِّياسيّة للحكومة مسندة دستوريًّا إلى الهيئات المنتخبة.

2 ـ المسؤولون المنتخبون يختارون في انتخابات متكررة وعادلة بعيدة عن القسر نسبيًّا.

3 ـ يحقُ لكلِّ البالغينَ من الناحيَّة العمليَّة انتخاب المسؤولين.

4 ـ كل البالغين منَ الناحيَّة العمليَّة لهمَ الحقِ في اشغال المواقع الانتخابيَّة في الحكومة.

5 ـ للمواطنين الحقُّ في التعبير عن أَنفسهم من دون خوف من التعرض إلى عقوبة قاسيَّة.

6 ـ للمواطنين الحقُّ في البحث عن مصادر بديلة للمعلومات، فضلاً عن أَنّ المصادر البديلة للمعلومات موجودة ومحميَّة من قبل القانون.

7 ـ للمواطنين أيضًا الحقُّ في تشكيل جمعيّات أَو منظمات مستقلة نسبيًّا، بما في ذلك الأحزاب السِّياسيّة المستقلة والجمعيات الخيريَّة.

وفي الختام نرى: أنّ طبيعة توازن العلاقة وظيفيًّا مابين المُجتمع المحلِّي والمدنيّ والسِّياسيّ قانونيًّا يتمُّ بوضع وتفعيل القوانين والمواد الَّتي تحكم آليَّة العمل والتوازن المؤسساتيّ العلائقيّ والوظيفيّ، وهذا لايتم إلا بوجود الدّولة المُؤسساتيَّة ودعمها وإرادة سياسيَّة، تُشرّع القوانين والحريَّات، وتشيع فكرة المجال العام أمام الأفراد والعمل بصورة حرة ومُتجانسة، وتعزز من استقلاليَّة وتوازن الجميع تمثيليًّا مصلحيًّا ومؤسساتيًّا، وفقَ أَساس المواطنة.

نستنتج مما سبق: أنّ فالح عبد الجبَّار ارتكز بصورة كبيرة على منهجيَّة التحليل الماركسي الطبقي الاقتصاديّ، من حيث إنّ طابع الاستقلاليَّة يتم بوجود أداور تكامليَّة مابين الدّولة كجهاز حكم وممثلين سياسيين، والمُجتمع كأفراد وجماعات مستقلين، فالأولى تكفل إيجاد روابط مصلحيَّة(اقتصاديَّة) تعملُ على رفع وتهيئة الطبقات نحوَ السوق الحر أي سعيه لإيجاد طريق ثالث توفيقي (الاشتراكي/الماركسي/الليبرالي الرأسمالي)، وهذا يتعززُ بالجانب المؤسساتي البنيوي المصلحي الحديث من قبل الدّولة العراقيّة الحديثة.

إنّ الرؤيَّة والمنهجيَّة الأنثروبولوجيَّة (الاقتصاديّة/الدّينيَّة/الإنسانيَّة) أَعطت بعدًا فلسفيًّا داخل المُجتمع المدني لتُضفي روح الإنسانيَّة الخاليَّة من شوائب وتوترات التسييس، فالبعدُ القيمي والأخلاقيّ سيخلقُ نظامًا اجتماعيًّا سلميًا لاعنفيًا قائمًاعلى أساس السِّلم واحترام الآخر وحرياتهِ دون تصادم وتقييد ولجم للإرادة، كما أَنّ المنهجيَّة التحليليَّة والميدانيَّة القياسيَّة هي

الأساس في الاحتكاك في الواقع والخروج بمعلومات مهمّة، وهذا ما سيضفي التراكم المعرفي الَّذي يقود إلى التغيير والتجديد المستمر.

وكذلك استقلاليَّة السلطة الدّينيَّة تنبع من أَساسها (الثقافيّ/الاقتصاديّ) المتجدد المتنور الخالي من القيود على صعيد الفكر الاقتصاديّ والمالي، فالتنظيم المؤسساتيّ المُستقل سيلحق الجميع بركبِ التَّطور والتجديد، وسيعيدُ سُلطتها الاجتماعيّة والمصلحيَّة الفاعلة داخلَ المُجتمع، وتعملُ على خلق روابطَ متينة مصلحيَّة داخل المُجتمع وأَفراده. إنّ الدّين والتّدين هو جزءٌ من الثّقافة الاجتماعيّة المستقلة الَّتي تُعزِّزُ روح التماسك والتلاحم الذاتي للجماعات والَّذي يعطيها قوة وتماسك طبقيّ وهوياتيّ روحيّ ماديّ ضد أي تأثير دخيل، مثال ذلك يقترب من رؤيَّة فرنسيس فوكوياما، وإنّ الجانب الاقتصاديّ (المالي) لهُ أَهميَّة كبيرة في تحقيق الاستقرار الاجتماعيّ واستقلاليته، فهو أَداة استقرار وتوازن سلميّ يُحقِّق التجانس الإنسانيّ، ويقفز فوق التمايزات والتنوعات والانتماءات الَّتي وضعتها نزعات التسييس المفتعلة، فالاستقلاليَّة مرهونة بِتجاوبِ الدّولة والحكومة، بوضع سياسات تُعيد من تفعيل المؤسسات التنظيميَّة لخلقِ روابط مصلحيَّة تنهضُ بالواقع الطبقيّ وتُحقِّق الاستقرار والاستقلاليَّة فيما بعد نحوَ ليبراليَّة السوق ومنها سيتحقق المُجتمع المدنيّ الديمقراطيّ الحر العقلانيّ.

درس وحلل فالح المُجتمع على وفق تأثير **البنية الافقيَّة** ودور الفواعل الاجتماعيّين (رجال/قبيلة/عشائر/دين/مال/اقطاعيَّة/طبقة/أَفرادًا) في تحقيق استقرارهِ، أمّا **البنية الفوقيَّة** فدرسها من منظار سلوكيّ(الفاعل السِّياسيّ) وطبيعةِ تأثيره وسلوكهِ على الجماعات والفواعل الاجتماعيّة.

إنّ العنف (الرمزي) هو سلوك إنسانيّ مفتعل دينيًّا ـ سياسيًّا مؤدلجًا (فردي/جماعاتي) أَنتج صدامًا ثقافيًّا (دنيا/عليا)، اجتماعيًّا طبقيًّا وظَف رمزيًّا حضاريًّا تاريخيًّا دينيًّا اجتماعيًّا سياسيًّا وأَحدث توترات مزَّقت أَوصال بنية المُجتمع عن نحو فرعٍ مذهبيّ مؤدلج (دينيّ ـ اجتماعيّ ـ سياسيّ)، سنبحثهُ في فصل الدّولة.

فعليه؛ أنّ بناء المُجتمع لهُ اتجاهين في عمليَّة بنائه عبر بثّ أنماط وسبل سلميَّة، لتخرجنا من أنماط العنف المتراكم داخل بنيتهِ. **فالاتجاه الافقي** اعتمد على المنظومة التقليديَّة الَّتي تتمثل بـالفاعلين الاجتماعيّين ومنظومة القيم الإنسانيَّة الاجتماعيّة والدّينيَّة ومنها (علم الاجتماع الدّينيّ والسِّياسيّ) والثقافيّة الَّتي تُعزز بناءه وروح التلاحم الموحد، أمّا **الاتجاه**

الفوقي فيتجسد بطبيعة منظومة الدّولة التمثيليَّة والفاعلين السِّياسيّين وإمكانيتهم تجسيد إرادتهم داخل الدّولة.

إنّ فالح عبد الجبَّار أَرادَ تحرير الأفراد من منظور اقتصاديّ ليبرالي رأسمالي، إلا أنّهُ ربط الجماعات مكوناتيًّا وسياسيًّا بطبيعة الممثلين السِّياسيّين (نخب)عبرَ تمثيلهم مؤسساتيًّا (الهُويَّة السِّياسيّة)، كما أنّهُ لم يهمل دور الدّولة في بث روابط الدمج السّلمي للطبقات الاجتماعيّة ودعمها تدريجيا، وتهيأتهاوتنميتها اقتصاديا عبر المؤسسات(النقابيَّة) نحو التمدين والاستقلاليَّة.

إنّ الجانب الأساس الَّذي اعتمد عليهِ في تحليل المُجتمع المدني العراقيّ هوَ الانطلاق من المنهجيَّة السيسيولوجيَّة الميدانيَّة(جمع المعلومات/التفصيليَّة/القياسيَّة) وتشخيص الظواهر الاجتماعيّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة العامّة، فمنها ننطلق في إثراء معرفيّ ونقديّ ومعلومات متجددة واقعيَّة متحررة من الأخبار المتكررة، وتحقق إمكانيَّة التَّطور الديمقراطيّ والوعيّ الحر لتواكب حركات التَّطور المعرفيّ والأجيال الجديدة ويشكلُ حلقة تواصل معرفيّ مابينَ الأجيال متحررينَ من الانقطاع السابق فذكرَ قائلاً: «**هنا سنُحقِّق مادة جديدة، وفائدتين منها حفظ وجمع المعلومات، وتطوير الوعي العام كونها مادة تحليليَّة نقديَّةغير تقريريَّة، وتملك حرصًا على التَّطور الديمقراطيّ السلميّ وهذا هو الأهم لواقعنا العراقيّ**»[1].

إنّ العلاقة تكامليَّة وظيفيَّة متوازنة بين المُجتمعات الثلاثة، إلا أنّ اختلال العلاقات مابين المؤسسات والهيئات (المُجتمع السِّياسيّ)الخاضع للحكومة (مؤسسات/سلطات حكومة/ أَحزاب الخ) بعمل مؤسسات المُجتمع المدنيّ والمنظمات كسلطة رقابيَّة وهيمنة الأول على الثانيَّة سيُعيق من إيجاد فصل وتوازن ويُجرِّد المُجتمع المدنيّ من استقلاليته ومن إيجاد الفضاءات الحرة ليعمل على تحقيق المُجتمع المدنيّ الحر المعزول عن إرادة الأيديولوجيَّات المتعاقبة ويُمهِّد لخلق قوة لايضاهيها أَحد في المستقبل القريب، وهذا لايتم إلا بوجود دولة عراقيَّة قانونيَّة.

إنّ الدّولة العراقيّة القانونيَّة هي مَنْ تُحقِّق إرساء سبل التعايش والتنوع الإنسانيّ المشترك

(1) مقابلة شخصية مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (ورشة المتابعة الثانية لقادة المجتمع المدني ضمن مشروع تعزيز الديمقراطية لفترة مابعد الانتخابات)، بتاريخ 2013/9/13، متاح على موقع الانترنت، https://www.youtube.com/watch?v=sNeYmwXz5gM.

عبر إيجاد نُخب سياسيَّة تُجسِّد قوانين ومواد دستوريَّة ملائمة للإرادة الاجتماعيّة، وتكفل حريَّة الجميع ومساواتهم وتحقيق العدالة الإنسانيَّة فيما بينهم، وهذا ماسنبحثهُ بِعمق في فصل الدّولة عند فالح عبد الجبَّار.

وفي نطاق الاستقلاليَّة الفرديَّة والجماعيَّة للأفراد داخل المُجتمع وطابع التنوعات المكوناتيَّة الفسيفسائيَّة الَّتي تحقق التجانس وبناء المُجتمع العراقيّ المُوحَّد، فإن المُكوِّن للهويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة المتنوعة والانتماءات الإنسانيَّة، سيتجه لتمهيد بروز هويَّات ثقافيّة اجتماعيَّة مُستقلة تتجه نحو تكوين الأُمّة العراقيّة لتتحد شعوريًّا ـ روحيًّا نحو توليد نزعة وجوديَّة إنسانيَّة تُهيئ: لتكوين الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة وطريقة تمكينها وصهرها داخل الدّولة العراقيّة، وهذا ما سنبحثهُ في فصلنا الثاني الهُويَّة والأُمّة عند فالح عبد الجبَّار، باحثين أهم المفاهيم والمعوقات والمقومات الَّتي زاحمت وجودها بصورة فعليَّة وواقعيَّة.

الفصل الثاني

الهُويَّة والأُمّة عند فالح عبد الجبَّار

منذُ بدايَّة نشوءِ الحضارات الإنسانيَّة بدأت الجماعات الإنسانيَّة تتبلور في صياغةِ أَنماط اجتماعيَّة جديدة للحياة الإنسانيَّة وتحقيق وَحّدتِها المنسجمة واتخاذها المسلك السلمي لتحتمي بهِ الجماعات للخروج من حالة الفطرة والاحتراب الَّتي كانت محددة بها، إذ باتت تلجأ نحوَ الرَّوابط التقليديَّة والخصائص الإنسانيَّة ومنها القوميَّة الَّتي اتسمت بـــ الخصائص الإنسانيَّة التقليديَّة والاجتماعيّة: ـ (وحدة الدم/الأسريَّة/اللَّون/الاتحادات القبليَّة/اللغويَّة/الدّينيَّة)، كوحدة ترابط إنسانيَّة متّراصة، وعلى أَثر البعد الدّيناميكيّ لحركة التَّطورات الإنسانيَّة(الاجتماعيّة/الاقتصاديّة/السِّياسيّة)، اتخذت مسارًا أَوسع في الدخول بروابط حديثة وأَكثر تنظيمًا لتحقيق أَهدافها وتماسكها الذاتيّ (روابط مؤسساتيَّة/روحيَّة/دينيَّة/ثقافيّة/السلالات الحضاريَّة/الدّينيَّة/التاريخ/الاسر الملوكيَّة/القرابة) والخ.

كذلك تبلورت نحو التَّطورات الحضاريَّة والإنسانيَّة على الصعيد (الماديّ) لتُسهم بإحلال الرَّوابط المُؤسساتيَّة وأنظمة الحكم الجديدة بوصفِها حقيقة واقعة، إذ بات الشعور الرُّوحيّ التلاحميّ يتبلور بصيغة وعي (ذاتي/جمعي) يُوحِّد الجماعات ويُترجِم إلى حركات (مستقلة اجتماعيَّة/مؤدجلة سياسيَّة)، داخل أَنظمة الحكم والدّولة، لتكوين دولًا حديثة تتسمُ بنزعة قوميَّة مُوحَّدة وأُمّة وأَمم تشترك فيها مختلف الخصائص الإنسانيَّة لتكونَ هويَّة مُوحدة تتلاحمُ بِها الجماعات الإنسانيَّة، لتُعبِّر عن خصائص وروح الجماعات الموحدة داخل الدّولة، وعلى ضوء ذلك تضمن الفصل الثاني ما يأتي:

المبحث الأول

إطار مفاهيمي حول مفهوم الهُويَّة والأُمّة

أولاً: مفهوم الهُويَّة والأُمّة

في سياق موضوعنا وبحثنا سنطرحُ مفاهيم مُتَعددةَ مُبسطة ومنها مفهوم الهُويَّة ومقاربتها بالقوميَّة والهُويَّات الفرعيَّة وثمَّ الأُمّة نحو هويَّة وطنيَّة جامعة لملامح الأُمّة الوطنيَّة في دولة مؤسساتيَّة تضمن إرداتها الحرة.

1 ـ مفهوم الهُويَّة

تُواجه قضيَّة تحديد المفاهيم إشكاليَّة التداخل في التَّعريف وتحديد المعنى الزمكانيّ أو اختلاف المنطلقات الفكريّة الّتي تتناول هذا المفهوم أو ذاك، أو المجال المعرفيّ والعلميّ في البحث والدّراسة كما يقول هنتغتون «إنّ مفهوم الهُويَّة لا يستغنى عنه، وفي الوقت نفسه غير واضح، إنّه متعددُ الأوجه، تعريفهُ صعب، ويراوغ الكثير من طرق القياس العاديَّة»[1].

1 ـ لغة: ففي اللغة الإنكليزيَّة هو (Identity) المشتقة من (ident أو idem) اللاتينيَّة[2]، وتعني الشيء ذاتهُ (Sameness) أو (Likeness)[3]، كذلك في المعاجم الانكليزيَّة تُشير إلى مفاهيم عدة فهي حقيقة بقاء الشيء كما هو عليه وتحت أي ظروف مختلفة، وتعني أيضًا كينونة الذات وتميُّز الشيء عن غيره، وأيضًا الثبات والتشابُه[4]، ويشار أيضًا إلى (الهُويَّة)

(1) صمويل ب. هنتغتون، من نحن؟ المناظرة الكبرى حول امريكا، ت(احمد مختار)، م/ت(السيد أمين شلبي)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص55.

(2) فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها، (ت) نور الدين السافي ط1، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2010، ص36.

(3) The Oxford English Dictionary, Volume V, Oxford University Press, Ely House, London, W.I, Clarendon Press, 1970, P.951.

(4) Webster's Third New International Dictionary of the English Language, Volume II (H to R), By G and C. Merriam, Inc., Encyclopedia Britannica, 1971, P.1123.

كـ(بطاقة الهُويَّة ـ Identit Card) بأنّها تلك البطاقة الرسميَّة الَّتي تحمل البيانات الشخصيَّة حول الشخص الَّذي يحملها[1]. وتعني كلمة (identity) أيضًا تعيين أو تأسيس الهُويَّة عن طريق إثبات أنّ الشخص أو الشيء المُعيَّن ماهو عليه، كما تعني التساوي أو التطابق، وتعني أيضًا التماهي أو تقمص الهُويَّة (هويَّة ما)[2].

2 ـ **اصطلاحاً**/وأَضاف (إريك إريكسون) أَحد أَبرز الباحثين في الهُويَّة في القرن العشرين هذا المفهوم «بأنّهُ منتشر في كل مكان، لكنّهُ غامض ولا يسبر غوره أيضًا»[3]، وعادَ المُنظِّر الاجتماعيّ ليون وازليتر، بأنّ الهُويَّة « كالخطيئة: الَّتي قد نعارضها كثيرًا، لكن لا نستطيع أَن نهرب منها»[4].

ليس هذا فقط: بل يدخل مفهوم الهُويَّة بتساؤلات عدة منها (من نحن/الأنا) إذ تُفيد بأنّ الهُويَّة هي إحساس الفرد أو الجماعة بالذات إنّها نتيجة وعي الذات، بأنّني أنا أو نحن نمتلك خصائص مميزة بوصفِها كينونة تميُّزني عنك وتميُّزنا عنهم، فهي تشير إلى مفهوم وجوديّ، يوضح علاقة الفرد بالمحيط الإنسانيّ والنُّظم المعرفيَّة الَّتي تؤثر في سلوكه وتحدد انتمائه الذاتي واحترامه لخصوصيات الأفراد والجماعات الأخرى[5]، على مستوى الجماعة تعبير عن صورتهم والخصائص الَّتي تميُّزهم والاختلافات الطبيعة الَّتي أَوجدتهم «ليست كيانًا يعطي دفعة واحدة إلى الأبد، إنّها حقيقة تُولد وتنمو، وتتكون وتتغاير، وتشيخ وتعاني من الأزمات الوجوديَّة، والاستلاب»[6].

ويعرف أنتوني غدنز مفهوم الهُويَّة بأنّهُ «السِّمات المُميّزة لطابع الفرد أو الجماعة بماهيتهم وبالمعاني ذات الدلالة العميقة لوجودهم»[7]، أمّا من ناحية كونها مفهوم سلوكي ثقافيّ فرأى أَحد الباحثين»مجموع قوائم السلوك واللغة والثّقافة الَّتي تسمح لشخص أن يتعرف على

(1) Opcit, P.1123.

(2) Oxford English Dictionary, Eleventh Impression 2004, Oxford University Press, New York, P.377.

(3) فتحي التريكي، مصدر سبق ذكره، ص55.

(4) المصدر نفسه، ص55.

(5) اليكسي ميكشيللي، الهوية، ت(علي وطفة)، ط1، دار الوسيم، دمشق، 1993، ص، ص68 ـ 69.

(6) المصدر نفسه، ص7.

(7) انتوني غدنز، علم الاجتماع (مع مدخلات عربية)، ت(فايز الصباغ)، ط4، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص766.

انتمائهِ إلى جماعة اجتماعيَّة والتماثل معها، فهي تعيين الهُويَّة سياقي ومتغير»[1]، أمّا محمد عابد الجابري فرأى أَنّ مفهوم الهُويَّة هو «الهُويَّة وجود وماهيَّة، وفي المجال البشريّ، مجال الحياة الاجتماعيّة على الأقل»[2].

لكن كمفهوم واسع (جغرافيّ/إنسانيّ/تاريخيّ) وهو (الهُويَّة الوطنيَّة) فعرفها أَنطوني دي سميث»بالقول «إنّ الهُويَّة الوطنيَّة هي إعادة إنتاج وإعادة تفسير، دائم للرموز والقيم والذكريات والأساطير، والتراث الَّذي يُميّزُ الأمم ويُعرف بهِ الأفراد»[3]، ومتساوي الأهميَّة كمفهوم الهُويَّة الثقافيّة وعرّفها أَحد الباحثين بأنّها «الهُويَّة الثقافيّة والحضاريَّة لأُمّة من الأمم، هي القدر الثابت والجوهري المشترك، من السمات، والقسمات العامّة الَّتي تُميّز حضارة أُمّة عن غيرها من الحضارات، والَّتي تجعلُ للشخصيَّة الوطنيَّة أو القوميَّة، طابعاً تميّزهُ عن الشخصيات الأخرى»[4].

وأيضًا يضيف علي طاهر بأنّ للهويَّة ثلاثة اتجاهات حَدَدَت مفهومِها بتطورِ الزَمان:

أ ـ الاتجاه الَّذي ينظر إلى مفهوم الهُويَّة الجوهريّ والعمق المشترك بين الجماعات، وهي ملازمة للإنسانيَّة منذ ظهورها وثابتة القيم والمعالم الاجتماعيّة.

ب ـ يرى الاتجاه البنائي بأنّ الهُويَّة عبارة عن بناء اجتماعي، وهي لم تأت من مكان أَو زمان معين: بل إنّها وليدة الظروف الاجتماعيّة.

ج ـ وهو الاتجاه التفاعليّ التواصليّ(الثقافيّ/الاجتماعيّ/الاقتصاديّ/السِّياسيّ) الَّذي يرى بأنّ الهُويَّات بأنواعها هي حصيلة التفاعل، إذ إنّ الحقائق الاجتماعيّة هي نتاج الحوار والتفاعل المستمر بين الأفراد دونَ وجود خارج هذا الإطار، وهذا الإطار الدّيناميكي المستمر يتغير بتغيُّر الزمان والهُويَّات أيضًا تتغير، ويوافق هذا الاتجاه ماجاء به هابرماس صاحب النظريَّة

(1) عز الدين مناصرة، الهويات والتعددية اللغوية (قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)، ط1، دار مجدلاوي للطباعة والنشر، عمان ـ الأردن، 2004، ص24.

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص10.

(3) **نقلا عن** علي طاهر الحمود، العراق من صدمة الهوية إلى صحوة الهويات، سلسلة دراسات اجتماعية: مؤسسة مسارات، بغداد ـ بيروت، 2012، ص، ص33 ـ 34.

(4) عبد العزيز بن عثمان التويجري، الهوية والعولمة من منظورحق التنوع الثقافي، ط2، منشورات المنظمة السالمية، 2010، ص19.

التواصليَّة والفضاء الحر الَّتي ترى «أَنَّ الحقيقة هي خصيصة لغويَّة، والعقلانيَّة فعل تواصليّ من أَجل طمر العقل في اللغة، وهذا الفعل التواصليّ وسيلة لإنجاز(الفعل/الافعال) في مجتمع نقديّ بغية تحقيق الوعي والمعرفة والفهم المتبادل، ومن ثمَّ تحقيق الهُويَّة فالماضي لانهائي وعقيم»[1].

2 ـ مفهوم القوميَّة:

وبحكمَ طبيعة التداخل (الروحيّ ـ الماديّ) (الاجتماعيّ/السِّياسيّ) المتشابك دخلَ مفهومًا مُقاربًا وهو (القوميَّة) كمحرك ثقافيّ روحيّ، اصطبغت طابعًا سياسيًا مؤدلجًا ورسمت خلالها محددات لطبيعة التوجهات الإنسانيَّة والثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة لتحدد طابع الأُمّة وتعريف هويتها الفرعيَّة وتوجهاتها السِّياسيّة أو الثقافيّة/الإنسانيَّة الَّتي رسمت ملامحَ الأُمّة والهُويَّة الموحدة وصهرِها في جسم الدّولة (القوميَّة أو دولة المواطنة التعدديَّة المُؤسساتيَّة).

(تعددت المفاهيم اللغويَّة للقوميَّة)[2]، أمّا اصطلاحاً فعرفها انطوني كيدنز أَحد منظري الاجتماع بأنّها «النزعة النفسيَّة الَّتي تُشكل على أَثرها تأطيرًا روحيًّا لبناء الأُمّة في كيان موحد ويُعزِّز من خلقِ وبناء هويَّة جماعيَّة تعكس صورة الأُمّة الموحدة»[3]، فمفهوم القوميَّة هي جزء من الأُمّة وتوحدها كنزعة شعوريَّة، فالأُمّة تملكُ قوميات متعددة، وتتحد داخل دولة مؤسساتيَّة تُعطي لتحقيق الاعتراف إنسانيًّا، ويضيف أحد الباحثين (كيفين مكدونالد) المفهوم الإنسانيّ للقوميَّة بأنّهُ «مفهومٌ ثقافيّ أَخلاقيّ يدلُ على المثل العليا، قائم على احترام الذات

---

(1) علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص28.

(2) (مفاهيم القومية اللغوية)/فمنها في اللغة العربية دَلت المعاجم والقواميس العربية على أَنّ أَصل كلمة قومية اشتقاق من كلمةِ القوم والجمع والمجلس والجماعة، أمّا في المعاجم الانكليزية والقواميس فيرجع أَصلها من ترابط القومية والأمة أَصل كلمة (natal) وهيَ تَعني ميلاد الشيء، مُشتقة من كلمة (nation) أي (أَمة/شعب/وطن/دولة) وايضاً اشتقاق (national) بمعنى (أَهلي/وطني/قومي)، وأيضاً(/isc/istic national) بمعنى روح قوميّة تصل إلى المتطرفة، وكذلك (nationality) معنى(تمسك/التبعية/الجنسية/الرعوية)، و(nationaliz/e/aion/n) الأُمم الصناعية، وكذلك اشتقت من أصل كلمة (nationhood/n) الأمم الناضجة، و(native) بمعنى (عادات محليّة ـ فطريّة ـ بناء محليّ من قبل أَبناء البلد)، و(native tongue) اللغة الأم.

ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ط3، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشروالتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1999، ص، 361.وكذلك إلى/The oxford enghlish ـ arabic dictionary، 1981، page، 805.

(3) مايك فيذرستون، ثقافة العولمة القوميةوالعولمة والحداثة، ت(عبد الوهاب علوب)، ط1، مكتبة الاسرة، القاهرة، 2005، ص199.

والآخر من أَجل استمرار العيش المشترك بسلام وطمأنينة، فهي مفهومٌ واسع يقترنُ بالروحِ والنزعةِ الوطنيَّة الموحدة الَّتي تُعزِّز من قيم الانتماء والعيش بآخاء وتسامح»[1].

وعلى وجه الخصوص يظهر مفهومان للقوميَّة يرتبِطان بحركة التَّطور الإنسانيَّة هُما[2]:

أ ـ المفهوم القديم الحضاري: وتمثل بـ(أنا ـ نحن): وهو مفهوم بدائيّ ـ تقليديّ سَبَقَ وأَن نَشَأ في الحضارات البابليَّة والأشوريَّة والمصريَّة والفرس والرومان واليونان والعرب، إذ تحكُمها رابطة الدم والروح والانتماء الذاتيّ أَسرة وقبيلة أوجماعة أوقوم.

ب ـ المفهوم الحديث: الانتماء الواعي: (أَنتم ـ الغير) الَّذي أَخذ يتبلور مفهومًا واسعًا بعدَ حركة التحديث الَّتي لازمت الحضارة الأوربيَّة في القرن التاسع عشر (عصر القوميات) حققت نهضة شاملة (ثقافيّة ـ اجتماعيَّة ـ سياسيَّة ـ اقتصاديَّة)، وتحقيق الانتماء للأفراد عِبرَ وجودِ روابط حديثة كيانات ومؤسسات تمثلهم.

ثمَّ انبثق من هذين المفهومين مفاهيم جزئيَّة منها:

أ ـ (العرقيَّة eithic).

إنّ مفهوم (العرقيَّة) مفهوم يرتبط نوعيًّا بالنّوع البايلوجيّ الإنسانيّ ووظيفيًّا في تكوين الأُمّة لكنّهُ ويختلف الأول في تكوين الثانيَّة، فالعرقيَّة هي مفهوم جزء من القوميَّة يعود ارتباطه بالأصل الإنسانيّ البايلوجي اللون(أبيض/أسود) لِجماعات بشريَّة معيّنة، ارتبطت بحكم عادات وتقاليد ومعقدات ذاتيَّة معيّنة تحت رابطة الأسر الممتدة[3]، ويضيف آخرون أَنّ مفهوم العرقيَّة: «هي الخصائص والأطر الثقافيّة الَّتي ترتبطُ بها الجماعات الإنسانيَّة، هي تصنيف الشعوب على أَسس عنصريَّة معينة، وتلبس خطابًا سياسيًّا يميلُ إلى التشديد والعنصريَّة والقوميَّة داخل الأقليّات لتحتمي بها»[4].

---

(1) فردريك هرتز، القومية والسياسة والتاريخ، ت (عبد الكريم احمد)، م(ابراهيم صقر)، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2011، ص، ص، 7 ـ 8.

(2) هاني الهندي، الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسات سياسية)، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015، ص36.

(3) ستيفن جروزبي، القومية (مقدمة قصيرة جدا)، ت(محمد ابراهيم الجندي ومحمدعبد الرحمن اسماعيل)، م(علاء عبد الفتاح)، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2015، ص21.

(4) توماس هايلاند اريكسن، العرقية والقومية وجهات نظر انثروبولوجية، ت(لاهاي عبد الحسين)، ط1، المجلس الوطني للقافة والفنون والاداب، الكويت، 2012ص، ص11 ـ 13.

ب ـ الأثنيَّة Ethnicity)). هي هويَّة مُكتسبة يتمُ تشاركها مع الجماعات الإنسانيَّة مع الآخرين على أَساس الاعتقاد بأصلٍ مشترك، ليمكن ربطها بموطن الأصل أو اللُّغة أو الدّين أَو الأعراف، فهي مفهوم يَصعُب حصره في خانة معينة ومحددة، إلّا أنّه من الممكن أَن يعبر كمفهوم عن الانتساب لجماعة إنسانيَّة تحددها عوامل وخصائص تواصليَّة (إنسانيَّة ـ ثقافيّة) مشتركة مُميّزة مثل: اللغة كما هو الحال في بريطانيا وأوربا بوصفه مفهومًا أَوسع وأَقل إشكاليَّة من الانحدار السلالي ((Race للأسر الممتدة [1]، أمّا فان مارتن بروينسن فرأى أَنّ (الاثنيَّة) مفهوم حركيّ يتغير بحركة التَّطورات والتفاعل الإنسانيّ والثقافيّ والاجتماعيّ والسِّياسيّ قائلاً «إنّ الأثنيَّة ليست تعبيرًا موضوعيًّا عن سمات ثقافيّة: بل هي نتاج تفاعل اجتماعيّ، وهي عرضة للتغيير بفعل النشاط السِّياسيّ «كما في الأثنيَّة الكرديَّة وهويتها الذاتيَّة[2].

نَستَنتِجُ مما سبق: أنّ الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة ومنها (القوميَّة/الاثنيَّة/الدّينيَّة/العرقيَّة) الخ، عُدَّت من الخصائص الثقافيّة والنزعات الجمعيَّة الَّتي تَتَميز بها الجماعات الإنسانيَّة اجتماعيًّا، وتصهر إرادتهم، لتُثري وتُعزّز روح التنوع والإرادة المشتركة، فالأواصر التقليديَّة (القيميَّة ـ التاريخيَّة) حدَّدت معالم ونطاق روح الجماعات الاجتماعيّة إنسانيًّا، ومنها ما كونت تعبيرًا هوياتيًّا بشكل قوميَّة أو متعددة من الممكن صهرها في أُمّة أو أَمم متجانسة لتبزغ منها نزعة الهُويَّة الوطنيَّة الجامعة لملامح الأُمّة الوطنيَّة وامكانياتها أنّ تتحقق في نطاق دولة مؤسساتيَّة هذا سنبحثهُ فيما بعد.

3 ـ مفهوم الأُمّة:

رأى أَنتوني دي سميث أنّ مفهوم الأُمّة الإنسانيّ حركيّ ارتبط بحركة الزمان[3]، أمّا أرنست رينان أَحد منظري القوميَّات والأمم كمفهوم أَوسع «أَنّ الأُمّة ثمَّرة تراكم من التَّصفيات التاريخيَّة الَّتي يعاد التأكيد عليها في الوقت الحاضر عبرَ الاستفتاء اليومي الدائم»[4]، أمّا أرنست جيلنر منذُ الأعوام (1964 ـ 1983) فالأُمّة مفهوم مُكمِّل للقوميَّة يُمهِّدُ لخلقِ الهُويَّة الموحدة، بالقولِ

(1) جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الاساسية، مصدر سبق ذكره، ص، ص274 ـ 275.

(2) مارتن فان بروينسن، الاكراد وبناء الامة، ت(فالح عبد الجبّار)، م(معهد الدراسات الاستراتيجية)، ط1، الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006، ص6.

(3) انتوني دي سميث، الرمزية العرقية: والقومية مقاربة ثقافية، ت (احمد الشيمي)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص، ص19 ـ 20.

(4) المصدر نفسه، ص20

إنّ مفهوم الأُمّة ولادة اقترنت بعوامل التحديث المؤسساتيّ ومد جسور التَّضامن العضويّ ونمط التعليم العلمانيّ والاقتصاد الليبرالي نحو الحداثة والهُويَّة الموحدة[1]، كذلك بندكت اندرسون هي نابعة من العلاقة الوظيفيَّة التطويريَّة الَّتي تُحيِي روح الجماعات الإنسانيَّة بوجود فضاءات حُرّة حديثة روابط أكثر حكمة ووعي وهي راحت تبرز نمط (المُجتمع أو المُجتمعات المتخيلة)[2]، الَّتي تُسهم في خلقِ وبناء أُمّة تزيح الرَّوابط التقليديَّة القائمة منطق التقديس، وإحلال روابط عقلانيَّة كونيَّة جديدة[3].

أمّا أَنطوني كيدنز فيُعرِّف مفهوم الأُمّة بأنّها «كيان كُلِّي قائم داخل إقليم محدد بوضوح ويخضع لإدارة الدّولة الموحدة»[4]، بعد ذلك يرى الحداثيون بأنّ الأمم هي جماعات ومجتمعات تؤمن بمنطق الحريَّة الرافضة للاستبداد[5]. ثمَّ مابعد الحداثيون اتسّم مفهوم الأُمّة بالواقعيَّة وارتباطهُ بالهُويَّة بسبب الصراعات الدّينيَّة الأثنيَّة، فيراه جورج لايتين «مجموعة من السكان الَّذين يتبعون جُملة منسقة من المعتقدات المتعلقة بهوياتهم الثقافيّة، في أُمّة مستقلة»[6]، لكن روجر بريكور رأى (أَنّ الأمم والجماعات العرقيَّة جماعات واقعيَّة ومجتمعات ثابتة ودائمة ومتجانسة)، مؤكدًا ضرورة التفكير بالقوميَّة دونَ الأُمّة: لأنّ الأولى تمثيلٌ لإرادة الثانيَّة، وهذا المفهوم طرح بدايَّة العام 1996م وصولًا إلى تبلوره بعد العقد الأول من القرن الواحد والعشرين[7].

ولكن على ضوء انتقال مفهوم القوميَّة والأُمّة من الغرب داخل الفكر السِّياسيّ العربيّ

---

(1) المصدر نفسه، ص23.

(2) **المجتمع التخيل: Imagined communities** وهي فكرة طرحها بندكت اندرست في كتابة سنة 1963، ومنها أنّ الدولة (state)، بوصفها أمة (nation) متكونة من مجتمعٍ مُتخيَّل في أذهان الناس الذين أنفسهم جزءًا من هذا المجتمع، بحيث إنّ أفراد المجتمع لايرون بعضهم بالعين المجردة صباحًا ومساءً لكنهم لديهم تخيّل باطنيّ في أذهانهم بأنّهم لهم مصير مشترك وواحد مثل (الاشتراك في الحروب ـ الألعاب الأولمبية ـ اجتماع الأمم المتحدة ـ الثورات الخ. **يُنظر:** انتوني دي سميث، المصدر نفسه، ص24.

(3) يُنظر: ايريك هوبزاوم، العولمة والديمقراطية والارهاب، مصدر سبق ذكره، ص73. **وكذلك**/انتوني دي سميث، المصدر نفسه، ص24.

(4) مايك فيذرستون، ثقافة العولمة القومية والعلومة والحداثة، ت(عبد الوهاب علوب)، ط1، مكتبة الاسرة، القاهرة، 2005، ص200.

(5) ايريك هوبزاوم، مصدرسابق، ص، ص26 ـ 28.

(6) اوموت اوزكيرملي، نظريات القومية (مقدمة نقدية)، ت(معين الامام)، م(فايز الصايغ)، ط1، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت ـ لبنان، 2013، ص248.

(7) ايريك هوبزاوم، مصدر سبق ذكره، ص 85.

واجهَ الكثير من التحديات فمنها دخول الدّين الإسلامي كمحدد لقيامها داخل الدّولة دون القوميَّة الإنسانيَّة وتاريخها، إلا أنّها شكلَت حالة تضادّ مستمر دون إيجاد مفهوم عميق يتجسد داخل الدّولة ومثال ذلك العراق، فبقيت القوميَّة والأُمّة نزعات ديكوريَّة مشتتة[1]، بعد ذلك بلورت أَولى أَفكار مفهوم الأُمّة العلمانيَّة عند ساطع الحصري بالقول إنّ» الأُمّة العربيّة الَّتي تعزل الدّين عن الأُمّة، وهي خصائص الروحيَّة الثقافيّة المرتبطة بالتاريخ الواحد والروح الوطنيَّة المشتركة»[2].

أيضًا محمد عمارة طرح مفهوم الأُمّة الإنسانيَّة كمحفز لقيام الدّولة» هي جماعات إنسانيَّة مختلفة لاعرقيَّة ولاقبليَّة تكونتْ على وفق تطور سياق التاريخ، لها لغة مشتركة وأَرض وثقافة مشتركة وحياة اقتصاديَّة مشتركة وتكوين نفسيّ مشترك»[3]، ليس هذا فقط: بل عزمي بشارة رأى أنّ الأُمّة تتجسد بنواتها القوميَّة «فهي نواة الأُمّة وتتكون من الرابطة العربيّة الَّتي تقترن بتوحيد العامل التاريخيّ الَّذي يؤدي إلى نمطِ عيشٍ مُستقرٍ عابرٍ للتفرعات الدّينيَّة والانقسامات المشتتة، أمّا القوميَّة فهي جماعة مُتخيَّلة، وأَداة سيادة روحيَّة إنسانيَّة لتمثيل الجماعات داخل الأُمّة فَهي نقطة التِقاء بين الهُويَّة والأُمّة عبرَ رابط التمثيل السِّياسيّ»[4].

وعلى ضوء تكوين الهُويَّات الاجتماعيّة الثقافيّة القيميَّة المستقلة عن طابع التسييس داخل الأُمّة، وِلدَ من رحمها روحًا تؤمن بفكرة الهُويَّة الوطنيَّة الجامعة (الهُويَّة الوطنيَّة) لشتات المُجتمع وهوياتهِ.

وفي غضون ذلك َأنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة طرحهُ أَحَدَ الباحثين في الهُويَّة العراقيّة كمفهوم نفسيّ بأنّها «ذلك الجزء من مفهوم ذات الفرد المُعرّف رسميًّا على أنّهُ هو عراقي، النابع من مرجعيَّة كونه عضوًا في جماعة وطنيَّة عراقيَّة، مضافاً إليهِ الاعتبارات القيميَّة والانفعاليَّة الَّتي تحال إلى تلك العضويَّة»[5]. ومن ثمَّ دَخَلَ طابِعَ التسييس الجُزئي للهويَّات العراقيّة لينسفَ هذا الوجود، وسنرى ذلك في المطالبِ والمباحثِ القادِمة لواقع العراق.

---

(1) سعد ثامر الحميدي، الصراع بين القوميتين العربية والتركية (في الربع الاول من القرن العشرين)، ط1، دار الدوحة، قطر، 2011، ص13.

(2) مجموعة مؤلفين، الامة في قرن الماهية ـ المكانة ـ الامكانية، ط4، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2004، ص64.

(3) سعد ثامر الحميدي، مصدر سبق ذكره، ص71.

(4) هاني عواد، تحولات مفهوم القومية العربية من المادي إلى المتخيل، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت ـ لبنان، 2013، ص132.

(5) علي طاهر الحمود، مصدر سبق ذكره، ص53.

ونَحنُ نرى أَنّ (النموذج الثالث هو ماتأثر بهِ فالح عبد الجبَّار كنمط مابعد الحداثة للهويَّة الإنسانيَّة والتعدديَّة الثقافيّة وجيل فراكنفورت وجيل الحداثة ومابعد الحداثة، للاعتراف بالجماعات والهُويَّات المتنوعة العراقيّة أَمثال (ويل كميلكا/أكسل هوينت/ويورغان هابرماس). وهنا دخل مفهوم القوميَّة مقاربًا روحيًّا يُحدّد الهُويَّة وملامح الأُمّة وهويتها الوطنيَّة في دولة.

ويمكن أَن نَستَخلصُ مِمّا طرحَ من مفاهيم بأنّ مفهوم الهُويَّة ومنها الهُويَّة الوطنيَّة شائك يتضمن هويات اجتماعيَّة فرعيَّة (عرقيَّة/دينيَّة/قوميَّة/أثنيَّة)، هي جُملة العوامل والخصائص الإنسانيَّة (المعنويَّة/والماديَّة) الَّتي تتّحد وتتضافر لتكوين الإرادة الكليَّة لتحديد ماهيَّة الوجود الإنسانيّ ولتحديد مكانتهم الاجتماعيّة الفرديَّة والجماعيَّة في الواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ، إذ تتضافرُ عدة عوامل (تاريخيَّة/ثقافيّة/اجتماعيَّة/سياسيَّة/مؤسساتيَّة) كشعور روحيّ يُجسِّد إرادة الهُويَّات الفرعيَّة في أُمّة متماسكة تُحقق إراداتها الإنسانيَّة الحرة في وعاء مؤسساتيّ.

وكما أَوضحت نرى بحسب تحليلنا للمفاهيم: أَنّ الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة هي مفاهيم وتعابير إنسانيَّة ثقافيّة روحيَّة عاطفيَّة ورمزيَّة تُعطي دلالات وجوديَّة من الأفراد وتعبيرًا للتضحيَّة والثأر من أَجل القضايا الإنسانيَّة الَّتي تُحدِّد وجودهم ومصيرهم وانتمائهم الوطنيّ في (ثقافة/أرض/لغة) داخل الأُمّة الموحدة لتجسدها واقعيًّاعبر كيان (اجتماعيّ/سياسيّ).

بالتالي نَرى أنّ الهُويَّة والأُمّة: تكونتا وفقَ روابط وخصائص إنسانيَّة وعلاقات متداخلة تجتمع بها جميع الخصائص الروحيَّة والإنسانيَّة والماديَّة لتجسدها بوعاء مؤسساتيّ، يُحقِّق شعور الانتماء (الفرديّ/الجماعيّ)، الإنسانيّ بصورة سلسة منتظمة سلميَّة تحقق الذات والوجود المشترك الإنسانيّ بصيغ الاعتراف (المعنويّ/الماديّ)، داخل مؤسسات الدّولة لترعى الجميع بلا تمييز، فهذهِ جملة مفاهيم إنسانيَّة واقعيَّة تكامليَّة تتضافر بخلقِ أَنموذج يرسم صورة جديدة لمفهوم المواطنة المُؤسساتيَّة.

نَستَنتِج مما سبق: أَنّ مفهوم الهُويَّات الاجتماعيّة والفرعيَّة ومنها القوميَّة والوطنيَّة والأُمّة الوطنيَّة هي مَفاهيم مُترابطة ببعضها، نزعة روحيَّة إنسانيَّة هويَّات اجتماعيَّة تنصهر لتُجسدها إرادة وروح الأُمّة الواحدة، بالتالي فإنّ روح الأُمّة الواحدة تعطي إيعازًا مشتركًا يبلور فكرة الهُويَّة الوطنيَّة الجامعة لتُمهِّد تجسيدها إرادتها وظيفيًّا في دولة مؤسساتيَّة حُرّة تضمن وتمثل معالمها المتنوعة دون تمييز، ومع الاختلاف النّظري لتلك المفاهيم إلّا أنّ أحدها مكملٌ للآخر: لتحقيق الوحدة الإنسانيَّة المنسجمة، فالرَّوابط الثقافيّة والتاريخيَّة والقيميَّة الإنسانيَّة والبايلوجيَّة كنزعة

إنسانيَّة اجتماعيَّة تتلاحم لتُكوِّن هويّات اجتماعيَّة فرعيَّة، لتصهرها بإرادة أُمّة متماسكة ومن ثمَّ تكوين شعوراً روحيًّا وإيعازاً مشتركًا لولادة هويَّة وطنيَّة إنسانيَّة تُوحِّد الجماعات بتحقق إرادة أَفرادها الحرة في نظام سياسيّ تمثيليّ حُر يضمن إرادة الجميع دون تمييز.

ثانياً: مفهوم الهُويَّة والأُمّة عند فالح عبد الجبَّار

بعدَ التَّطورات والتغيُّرات العالميَّة الَّتي أفرزتها العولمة والتجربة الديمقراطيَّة الحديثة الَّتي تُمثل الشعوب والسعي لتحقيق قيم التمثيل الديمقراطي والانفتاح السيادي والمؤسساتي والثقافيّ والتعددي الإنسانيّ، وانهيار الأيديولوجيَّات السِّياسيّة الاحتكاريَّة الشموليَّة الكبرى وتفكيك الأنظمة المركزيَّة، اتخذت معالمَ الإنسانيَّة نحوَ تعدديَّة الجماعات الإنسانيَّة والسِّياسيّة، لتُعطي دلالات وإشارات إلى المؤسسات والحكومات نحوَ ضَرورة العيش المُشترك المتنوع العابر للتمييز، فمعالم الهُويَّات المتنوعة والأمم، باتت تندرج ضِمنَ سياسات الحكومات الَّتي تُضفي سياسيات اندماجيَّة حديثة داخل دولة المواطنة، عابرة للانتماء الجغرافي أَو الإنسانيّ العنصري، فالإنسان انتقل من مَحَليّ إلى عالميّ لا تحدهُ حدود.

وعلى وجه الخصوص رأى فالح عبد الجبَّار أنّ مفهومي الهُويَّة والأُمّة اتَّخذا منحًى تجديديًّا مواكبًا لحركة التَّطورات السِّياسيّة العالميَّة متوجهًا نحوَ بنائِها وتمثيلها سياسيًّا، عبرَ أَنظمة سياسيَّة مرنة تُجسّد التمثيل الحقيقيّ لتركيبة وبنية الأُمّة المتنوعة (أَنظمة الحكم اللامركزيَّة الإداريَّة/الإدارة المحلِّيَّة/الإدارة الفدراليَّة/حق الاستقلال الذاتيّ للجماعات والقوميات/التوافقيَّة السِّياسيّة)، بوصفهِ نظامَ حكمٍ ومشروع أَعطى حافزًا أذكى وحدة الوعي الجمعي للجماعات (الدّينيَّة/المذهبيَّة/الاثنيَّة/المتنوعة)، وكونهِا ضرورة للِّجوء إلى النُّظم السِّياسيّة الديمقراطيَّة البرلمانيَّة التعدديَّة لتمثل إرادة الجماعات الاجتماعيّة الإنسانيّة المتنوعة (ثقافيًّا/قوميًّا/اثنيًّا)، بصورة مؤسساتيَّة فاعلةَ تحقق العدالة والتمثيل المتوازن داخل الدّولة[1]. وفي هذا السياق التَّرابطي سَنبحث ونُقارب مفهوم الهُويَّة (الفرعيَّة منها) والأُمّة عندَ فالح عبد الجبَّار لتكونَ مدخلًا روحيًّا فلسفيًّا مشتركًا يُجسّد روح

(1) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص273.

الهُويَّات الاجتماعيّة داخل أُمّة متجانسة ذات هويَّة وطنيَّة ثقافيّة مُوحَّدة تُمكِّنها أنْ تتمثلَ داخل كيان مؤسساتيّ يُعبّر عنها.

1 ـ مفهوم الهُويَّة عند فالح عبد الجبَّار

إنّ التَّطورات الإنسانيَّة وعجلةِ التَّطور المُتسارعة تُسهمُ في تَغيير معالِمنا المتوارثة، فالجماعات الإنسانيَّة تغدو حاجتها إلى انتماءٍ وملاذٍ آمن يبحثُ عن ذاتها وتحقيق هويتها المتميزة بين الجماعات الأخرى، لِيخلق الانتماء مضمونًا واسعًا يتحددُ بأطر المشتركات والخصائص الإنسانيَّة الَّتي تُحدِّدُ مَصير وهويَّة هؤلاء الأفراد وَوجودِهم واقعيًّا، إنّ التطرق إلى موضوع الهُويَّة سيُدخلنا في مواضيع شائكة يَصعُب حصرها مُتفرعة منها ماهو اجتماعيّ يدخلنا في(الهُويَّات الجزئيَّة الضيِّقة (الاثنيَّة/العرقيَّة/الدّينيَّة/المذهبيَّة/الطائفيَّة)، ومنها ما هو سياسيّ (بنيوي) يُحقِّق شعور المواطنة والاعتراف المؤسساتيّ الماديّ وهنالك ماهو أعم منها كهويَّة كليَّة جامعة مانعة تشملُ بوتقة الصهر الإنسانيّ المتنوع المتجانس الشاملة لكل معالم وخصائص الأُمّة الإنسانيَّة الزمكانيَّة ومنها الهُويَّة الوطنيَّة، فالهُويَّة الوطنيَّة تتجسدُ كوعاء واقعيّ ثقافيّ ضامن لكلّ التنوعات الهُويَّاتيَّة الاجتماعيّة داخل الأُمّة ليتجسد في إطار الأنظمة الحديثة المُؤسساتيَّة كشعور بالاعتراف القيميّ الإنسانيّ وفقَ سياق المواطنة وإرادة الأُمّة الوطنيَّة الحرة، المحفزةَ للنُّخبة السِّياسيّة الممثلة لها داخل الدّولة ومؤسساتها المرنة.

وإلى حدٍّ كبيرٍ يمكن القول إنّ إرادة الأُمّة العراقيّة والجامعات الإنسانيَّة المتنوعة هي المُمهِّد الأساسي كمحفز ومسلمة روحيَّة ـ رمزيَّة أَساسيَّة لتبلور **الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة.**

وفي سياق بحثنا نتطلعُ نحوَ البحث في موضوع الهُويَّة العراقيّة (المفهوم الغائب الحاضر) عن مخيلتنا، ليدخلنا في متاهات شائكة عميقة (ثقافيّة/دينيَّة/اجتماعيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة) غابَ وجودها الحقيقيّ وجُعِلتْ في تغييب وغموض دائمين، وفي واقع الأمر أنّ حركة التَّطور الثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة غيّرت ملامحَ الهُويَّات الاجتماعيّة والجماعات الإنسانيَّة، ولهذه الأسباب أنّ الهُويَّة عكست قيمة الوجود الإنسانيّ ما جعلها في حالة تغيير ديناميكيّ تتأثر سياسيًّا بزمكانيَّة الأحداث، فالبحث عن الهُويَّة العراقيّة، يجعلنا نأخذ اعتبارات الدّولة وتطورها التاريخيّ، ومن ثمَّ طبيعة التأثير الاجتماعيّ والدّيني والثقافيّ، فمن البديهيّ

أَنّ طابعَ التَّعاقب الأيديولوجيّ والصّعود المُريب للإسلام السِّياسيّ خَلَقَ توترات دائمة غيَّبت ملامح دولة المواطنة العراقيّة، وفي هذا المنحى سنطرحُ مفهومَ الهُويَّة عند فالح عبد الجبَّار، ومفهوم الهُويَّة العراقيّة ومن ثمَّ تفرعاتها الَّتي أوجدتها الحركة التاريخيَّة منذ تأسيس الدّولة العراقيّة إلى بعدالعام2003م.

أ ـ مفهوم الهُويَّة العام عند فالح عبد الجبَّار.

إنّ مفهوم الهُويَّة هي فضاءٌ واقعيّ ثقافيّ قيميّ حُر يشملُ الخصائص (الإنسانيَّة الروحيَّة/الماديَّة) الَّتي تَشتَرِكُ بها الجماعات الإنسانيَّة وتُجسِّدها بإطار مؤسساتيّ تمثيليّ حُر، يعكسُ خلالها القيم الإنسانيَّة والرَّوابط الثقافيّة المتنوعة الَّتي تملكها الجماعات وتمارسها دونَ تضادّ، (أَثنيّ/دينيّ/مذهبيّ)، (ممارسة الحريَّات/الدّينيَّة/الثقافيّة)، فالهُويَّة هي ثقافيّة إذ تتكون بمعزلٍ عن الأدلجة السِّياسيّة والتّناحر والتصارع المستمر، الَّذي يشكلُ تضادًّا دائمًا[1].

فضلًا عن ذلك أنّ مفهوم الهُويَّة يتجسدُ بوجودِ مجالات وفضاءات واسعة حرة غير مقيّدة مُتاحة على الجماعات، لتعكسَ خلالها وحدة التلاحم الإنسانيّ المختلفة والمتنوعة (الدّينيَّة/الاثنيَّة/العرقيَّة) بمعزل عن الأيديولوجيَّات السِّياسيّة، فالتنظيم الاجتماعيّ والثقافيّ المؤسساتيّ المُستقل يضمُّ منظومة معتقدات وعادات وممارسات قيميَّة إنسانيَّة ثقافيّة متنوعة مختلفة، تسير على وفقِ نطاق وقوانين ومحددات تضعها الدّولة، مما سيُمهِّد لخلقِ تكييف اجتماعيّ ثقافيّ تُنظِّم به روح الجماعات داخل الأُمّة وهوياتها المتنوعة (الدّينيَّة/الاثنيَّة) وتخلقُ وحدة الشعور والتجانس الإنسانيّ المشترك نحوَ جماعات ثقافيّة تؤسس هويَّة ثقافيّة موحدة تجمعها الخصائص الثقافيّة (الدّين/المعتقد/الطقوس/العادات القيم/الثّقافة المشتركة) بعيدًا عن الأدلجة السِّياسيّة[2].

وعلى ضوء تحديد هويَّة الجماعة الإنسانيَّة دخل مفهوم الثّقافة مقاربًا وجوديًّا تمييزيًّا إنسانيًّا.

---

(1) فالح عبد الجبّاروسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال وبداية المساءلة)، ط1، دراسات عراقية، بغداد ـ بيروت ـ اربيل، 2017، ص12.

(2) المصدر نفسه، ص12.

(الثّقافة)[1] **عند فالح عبد الجبَّار**/بوصفها مفهومًا أساسيًّا لتحديد هويَّة الجماعة الإنسانيَّة، تربطها خصائص ثقافيّة اجتماعيَّة هوياتيَّة متنوعة وروابط انتماء زمكانيَّة، تُميّز الجماعة من غيرها لتخلق هويَّة ثقافيّة مستقلة، **وبالتالي** يعكس فكرة الهُويَّة.

مفهوم الهُويَّة عند فالح عبد الجبَّار: هو مفهوم ثقافيّ عبارة عن فضاء قيميّ إنسانيّ عاطفيّ شعوريّ تشترك بهِ الخصائص الذاتيَّة الزمكانيَّة الإنسانيَّة المتنوعة المولدة للنزعة الوطنيَّة المُوحدة، المُجرّد من السياسة، فحسُّ الانتماء الوطنيّ القيميّ يعتاشُ على رابطة الانتماء الروحيّ القيميّ (التقليديّ/الحديث) والقضايا الوطنيَّة الموحدة والمصير الموحد المشترك، وإيجاد أي خطر خارجيّ ينذرُ بمصير الوطن[2].

نَستَنتِج بأنّ: الهُويَّة هي نزعةٌ عاطفيَّة شعوريَّة ثقافيّة تشترك بها الخصائص المعنويَّة والذاتيَّة للجماعات الإنسانيَّة المختلفة الَّتي تُعبّر عن محتواهم القيميّ (الزمكاني) داخل حدود الوطن الواحد وتُترجم هذا الشعور ماديًّا في إطار مؤسساتيّ حُر وبتكاملِ ونضوجِ روح الأُمّة تعطي إيعازًا لبلورة فكرة الهُويَّة العراقيّة الوطنيَّة، لتكون مُحفزًّا للفاعل السِّياسيّ لتطبيقها داخل الدّولة العراقيّة مؤسساتيًّا وواقعيًا.

ب ـ مفهوم الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار.

إنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة «هو فضاء ثقافيّ اجتماعيّ سياسيّ واسع ينطلقُ من توليد النزعة الشعوريَّة والروحيَّة الذاتيَّة (الدّينيَّة ـ الثقافيّة) الَّتي تكتسب وجودها المشترك داخل

(1) **مفهوم الثقافة وعلاقته بالهوية عند فالح نقاربهُ** بأنّهُ مفهوم يحددُ هوية ووجود الجماعة اجتماعيًا داخل الأمة، بتفرعاتها وأنواعها المُختلفة تُشكل حلقة وصل وترابط إنسانيّ يوحدها مكانيًا وزمانيًا، في طور مستوياتها المتنوعة المتمثلة بـ(اللغة) (الشفاهية/الأبجدية) بوصفها أساسًا وجوديًا يعززُ روحَ الجماعات المختلفة، فهي رابط انتماء ووجود لا تحده الحدود الزمكانية، وأيضاً ذَكَرَ **فالح عبد الجبّار قائلاً** (هذه الثقافة تحددُ معنى وجود الجماعة، أيّة جماعة إنسانية في المكان والزمان، فمثلاً البدو والقبائل لهم ثقافتهم الخاصة الرابط (القبلي/التقسيمات القبلية) التي تُحددَ وجودهم الزمكاني، وبعدَ مجيء التحديثات والدولة الحديثة لتحوي وجودها الزماني فقط، وتربطهم الصلة التقليدية الإنسانيّة (فكرة الأعوام وترقيمها وتقسيماتها المتفرعة/الأسر/القبائل/القرابة)، على النقيض الجماعات التي تعتمدَ على صلةِ الزمان والتاريخ كمحدد لوجودها المكاني، فإنّها تَضمحلُ بالتدريج وفق ديناميكية التاريخ السياسيّة مثل (الآشوريون/يهود العراق)، فهذا الامتداد التاريخيّ الحضاريّ العتيق من بابل وآشور لتقطعهُ التخيلات القومية المؤدلجة ومجيء الدولة الحديثة ونسف الهوية والروابط القبلية والبدوية). **يُنظر:** (1) فالح عبد الجبّار، أن نكون بهوية أو لا نكون، ابواب، العدد (28)، ابريل، لبنان، 2001، ص37. (بتصرف).

(2) المصدر نفسه، ص12.

الأُمّة العراقيّة بخصائصها المشتركة (الدّينيَّة/الاثنيَّة/القوميَّة) الَّتي تُجسد روحَ المواطنة للأُمّة والهُويَّة العراقيّة، ومن ثمَّ يجسد هذا الشعور الروحيّ بإيجاد تلاحم روحيّ مشترك للأُمّة يعطي إيعازًا للممثلين السِّياسيّين بناء نظام السِّياسيّ فعّال يُحقّق التوازن والتمثيل المؤسساتي للأُمّة العراقيّة داخل الدّولة ومؤسساتها، لتكوين وتمثيل الهُويَّة الوطنيَّة مؤسساتيًّا على أساس وطنيّ حُر وخضوع تلك المؤسسات لرقابة الدّولة العراقيّة الوطنيَّة»[1].

ولتوضيح ذلك أَنّ الهُويَّة العراقيّة هي نزعة روحيَّة وولادة شعور وطنيّ ذاتيّ حُر إنسانيّ تتَّحدُ فيه شتّى الانتماءات والتنوعات الهُويَّاتيَّة (الدّينيَّة/القوميَّة/الاثنيَّة) لتنصهر داخل الأُمّة المُتخيَّلة الموحدة لخلقِ إرادة وطنيَّة حُرّة تُحفّز الدّولة (كجهاز حكم) **(وممثلين سياسيين)** إيعازًا موحدًا يعكسُ الشعور الروحيّ نحوَ اعتراف معنويّ وإلى صورة ماديَّة تجسدها داخل مؤسسات الدّولة العراقيّة، وتمثل إرادتها الوطنيَّة وتعترف بهويَّات الجميع على وفق المواطنة المُؤسساتيَّة.

وأيضًا **يعودَ فالح عبد الجبَّار قائلاً: «إنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة هو فضاء واقعيّ ووحدة سياسيَّة قائمة في العالم الحديث»[2].**

ونتيجة ذلك نحنُ نرى أَنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار:

هو مفهوم إنسانيّ يولدُ بإيعاز عاطفيّ معنويّ شعوريّ ثقافيّ يتواجد بوجود الفضاءات الحرة (الثقافيّة/الاجتماعيّة/السِّياسيّة) المفتوحة على الجماعة الإنسانيَّة المتنوعة، تُحفّز عن طريقها روحَ الجماعة الإنسانيَّة داخل الأُمّة إرادتها الوطنيَّة بتحقيق وحدة الموقف والقضايا وإرسال إشارات ومُحفّزات إلى الممثلين السِّياسيّين بترجمة هذا الشعور إلى واقع ماديّ ملموس من خلال التمثيل المؤسساتي المتوازن من قِبلِ **(النُّخبة السِّياسيّة)** كالاعتراف المعنويّ والماديّ للهويَّات الفرعيَّة، لكي تحقق شعورًا معنويًّا في الانتماء وتُجسِّد إرادتهم الوطنيَّة الحرة وفقَ سياق الوطنيَّة والمواطنة الحرة المُؤسساتيَّة ماديًّا على وفق حدود جغرافيَّة الوطن الواحد، وعلى وجه الخصوص دخل مفهوم الوطنيَّة كمحدد أَساس للهويَّة الوطنيَّة عرَّفهُ فالح بأَنَّه **«الشعور الروحيّ القائم على الانتماء إلى أُمّة أو وطن»**، فبوجود الوطنيَّة والدّين الإنسانيّ

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، 449 ـ 450.

(2) المصدر السابق، ص452.

الثقافيّ متجاورين كفضائين ثقافيّين غير متصادمين سيمهدُ لبناءِ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة الحرة، أمّا في حالة هيمنة الدّولة وأَدجلتهم سيعمل على تغييبها لصالح الدّولة الاحتكاريَّة وهُنا يقترب فالح من رأي (أيريك هوبز)[(1)(2)].

نَستَنتِجَ مما سبق: أَنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة هوَ شعورٌ عاطفيّ إنسانيّ ثقافيّ وإدارة حُرّة تشترِكُ بها جلَّ الخصائص الإنسانيَّة والروحيَّة والثقافيّة المتنوعة داخل الأُمّة، بصيغة متوافقة وتترجم هذا الشعور الروحيّ إلى صيغة ماديَّة مؤسساتيَّة تعترفُ بانتماءاتهم الإنسانيَّة الهُويَّاتيَّة داخل دولة المواطنة، ما يعني أنّ مفهوم الهُويَّة العراقيّة هو نزعةٌ وجوديَّة روحيَّة وماديَّة وخصائص إنسانيَّة ثقافيّة تحققها إرادة الشعور الإنسانيّ المشترك نبَعَتْ **(من داخل الأُمّة العراقيّة، الَّتي سنبحثها لاحقاً)**، كاعتراف معنويّ رمزيّ يترجم فيما بعد ماديًّا مؤسساتيًّا داخل نطاق حدود وجغرافيَّة الدّولة الوطنيَّة العراقيّة.

ج ـ مفهوم الطائفيَّة عند فالح عبد الجبَّار.

فبعد الانتفاح السِّياسيّ والعولمة دخلت الهُويَّات السِّياسيّة كعامل أيديولوجي للتعبئة السِّياسيّة ـ الاجتماعيّة في العراق بعد العام 2003م، أمّا الهُويَّة (الطائفيَّة السِّياسيَّة)[(3)] فلها أرضيتها المتجذرة اليوم فهي نتيجة تراكمات تاريخيَّة دينيَّة تراثيَّة تعزَّزت بظهور مُفتعل من الإسلام السِّياسيّ، فالهُويَّة ظلَّت أسيرة السِّياسيّ وهيمنته وارتباط مصير الجماعات (الاجتماعيّة/ الثقافيّة) المتنوعة بمصير السلوك السِّياسيّ في العراق[(4)]. فحدَّدَ فالح جملة محددات للهُويَّة السِّياسيّة وعلاقتها بالنظام السِّياسيّ والهُويَّة الثقافيّة مثلًا.

---

(1) **ايريك هوبزاوم** 1917 ـ 2012م وهو أحد المؤرخين والباحثيين اليساريين الذين اهتموا بدراسة التاريخ الحديث واتخاذه المنهج التجريبي الموضوعي لدراسة الاجتماع والتاريخ والسياسة.
يُنظر: اريك هوبزاوم، الماركسية تؤرخ العصر، متاح على موقع الانترنت، https://www.bidayatmag.com/node/24، تم الدخول إلى الموقع يوم 2019/8/28/الساعة 9:56م.

(2) المصدرنفسه، ص449.

(3) **الهُويّة الطائفيّة السياسيّة**/رأى فالح عبد الجبّار أنّ مفهوم الطائفية السياسية الهوياتية بأنّها «**ظاهرة ظرفية**» حديثة النشأة ارتبطت بطبيعة علاقة الدولة الحديثة وأيديولوجياتها **(دينيّة/مذهبيّة/سلطويّة/ سلاليّة)** وإمكانيتها على احتواء الجماعات أوتنافرهم، على نحو (دينيّ/مذهبيّ/طائفيّ) فالطائفيّة ارتبطت بسلوك الدولة وشرعيتها الأيديولجيّة. يُنظر: المصدر نفسه، ص24

(4) فالح عبد الجبّار، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية (من الفتنة إلى دولة القانون)، ط1، تقديم وتحرير (عبد الاله بلقزيز)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص24.

أ ـ إنّ تسييس وأدلجة الهُويَّات الجزئيَّة ظاهرة جديدة، رغمَ قدم هذه الهُويَّات كفضاء ثقافيّ ـ اجتماعي.

ب ـ هذا التسيس امتداد للإسلام التُّراثيّ وعهود الدّولة السلاليَّة.

ج ـ إنّ التسييس ارتبط بحركات الاحتجاج السِّياسيّة الَّتي تحول الهُويَّة الثقافيّة إلى سياسيَّة.

د ـ إنّ الطابع المفرط لمركزيَّة الدّولة، والتغذيَّة البنيويَّة الطائفيَّة للدولة منذُ السبعينيَّات، وتسييس رجال الدّين وانهيار الأيديولوجيَّات الكبرى وصعود الإسلام السِّياسيّ أَسهم بأدلجة الهُويَّات الثقافيّة.

فالهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة الثقافيّة (المستقلة) وتسييسها عبر الفاعل السِّياسيّ ليحولها إلى

(هويَّة سياسيَّة فرعيَّة:دينيَّة، مذهبيَّة/قوميَّة/اثنيَّة)الخ، ومنها لتدخل بعد العام2003م، هذه التجربة في العراق كأداة للتعبئة والتمثيل الاجتماعيّة السِّياسيّة.

أيضًا طرحَ فالح عبد الجبَّار مفهوم الهُويَّة السِّياسيّة العراقيّة بالقول:

«أول تجليات الهُويَّة الجمعيَّة هو فكرة الضحيَّة أو الغصب (يُسمِّيها العراقيّون «مظلوميَّة»)، وهي فكرة مستمرة عن السِّياسيّين، لتحقيق التماسك الجمعيّ»[1].

ونحن نرى حسب تحليلنا للتعريف أنّ مكنون الهُويَّة المذهبيَّة السِّياسيّة بعد العام 2003م، عبَّرَ عن مفهوم قهريّ تظلُّميّ فاقمته الأيديولوجيَّات السِّياسيّة المتعاقبة (التوليتاريَّة البعث) كردِ فعل على القمع والسلوك القسريّ (الاجتماعيّ والسِّياسيّ)، الَّذي لَحَقَ الجماعات، فالهُويَّة السِّياسيّة مفهومٌ لصيق بالأيديولوجيا الحاكمة دونَ انفكاك، فإخلاص الجماعة للسياسيّ أَصبح حمايَّة لهويتهم، دونَ استقلاليَّة كهويَّة ثقافيّة بعد العام2003م.

وعلى ضوء تنافر الهُويَّة (الثقافيَّة/السياسيَّة)، شكَّلت جدليتهما حالة تضادّ وافتراق دائم وتوتر أَضعفت النّسيج (الاجتماعيّ/السِّياسيّ) وعلى ضوء ذلك رأى فالح ضرورة التفريق مابين الاثنين.

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، ص135 ـ 136.

وفي نطاق جدليَّة وتضاد العلاقة مابين الهُويَّة (الثقافيّة/السِّياسيّة) رأى فالح بقولهِ:

«ينبغي التمييز مابين الهُويَّة المذهبيَّة كهويَّة ثقافيّة الَّتي تتعلق بالمعتقدات والطقوس، عن الهُويَّة المذهبيَّة السِّياسيّة كهويَّة سياسيَّة، تستعمل لبناء خطاب وفعل سياسيّ مُوحَّد، وتغذيَّة للفعل الجمعيّ، بالاعتماد على رمزيَّة (المظلوميَّة)، هذا التسييس للهويَّة الثقافيّة المذهبيَّة، يشبهُ من بعض النواحي التسييس الَّذي يرافق (النزعة القوميَّة)، فهو يتغذى على وجود فكرة (الظلم، النهب، الاحتلال) من الآخر (المستعمر، أو الطائفة الأخرى)، وينمو على فكرةِ وجود خطر خارجيّ يُهدّد كل الجماعة، ويخفت بزوالِ الظلم وينتهي بانتهاء الخطر الخارجي بِخفوته»[1]، بالتالي فإنّ مفهوم الهُويَّة الثقافيّة المستقلة للجماعة مُغيَّبة على أَرض الواقع في العراق، كونها شكَّلتْ حالةَ تضادّ وجدليَّة لا فكاك منها أمام الهُويَّة المذهبيَّة المُسيَّسة بعد العام2003م، للوصول إلى السلطة السِّياسيّة[2].

كذلك أَنّ غياب مفهوم الاستقلاليَّة للهويَّة المذهبيَّة بوصفها مفهومًا ثقافيًّا أَثر بصورة كبيرة على بنائها ووجودها كمفهوم صافٍ نقيّ كونها ارتبطت بصورة مباشرة بطبيعة بناء الدّولة العراقيّة ومؤسساتها واستقرار الممثلين السِّياسيّن (البنية الفوقيَّة/النُّخب السِّياسيّة) الممثلة لتلك الهُويَّات المذهبيَّة الدّينيَّة، بالتالي فإنّ استقرار بناء الدّولة العراقيّة هوَ المُمهِّد الأساس لبناء الهُويَّة العراقيّة مؤسساتيًّا داخل الدّولة العراقيّة، أمّا غياب استقرار (البناء السِّياسيّ المتوازن للدولة العراقيّة) سينهي من وجود الهُويَّة العراقيّة وخضوعِها لمنطق الاحتراب الأفقيّ والتّمزق[3].

وبالتالي فإنّ عبورَ مرحلةِ التسييس يقتضي اتّباع استراتيجيات تمثيليَّة مؤسساتيَّة مفتوحة تقتضي تفتيت ما أَوجدتهُ الأيديولوجيّات السِّياسيّة الدّينيَّة، وتحقيق فضاءً مؤسساتيًّا وطنيًّا حُرًّا يعملُ على تخفيف حدة التوتر، وإمكانيَّة استعادة الهُويَّة الثقافيّة وإرجاعها كهويَّة مستقلة تحتمي بها الجماعة، فطابع التسييس الهُويَّاتي وإشاعة التّدين المُسيَّس يؤدي إلى تناقضات وتصارعات كارثيَّة، فما بعد القرن الواحد والعشرين، يوجب

---

(1) فالح عبد الجبّار وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال وبداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص12.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص136.

(3) المصدر السابق، ص136.

أَن نتقبل اختلافاتنا كما نحن، وأَن نُجسِّد هذا الاختلاف بتمثيل مؤسساتيّ يُحررنا من عقدةِ النقص والاحتراب الكامن والظاهر[1].

ونضيفُ أيضًا: بعدَ التغيرات الحاصلة تَحَوَلت الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة والأُمّة من هيمنة الدّولة على الفرد إلى ارتباط الجماعات بـ(المكونات السِّياسيّ التمثيليَّة بالدّولة) العراقيّة بعدَ 2003العام م، وهذا ماسَيجعل استقرار الجماعات وهَوياتهم وتمثيلهم باستقرار الممثلين السِّياسيّين وإرادتهم داخل الدّولة العراقيّة، مما يتنافى مع طبيعةِ وجود الدّولة الوطنيَّة والمواطنة المُؤسساتيَّة، كونها أَوجدت فلسفة المكونات على أَساس سياسيّ مُحاصصاتيّ، **فنرى هنا** في حال ربط علاقةِ الفرد المواطن بالدّولة ستشكل بونًا شاسعًا عمّا سبق وإلى حد كبيرٍ ستقترب من تطبيق دولة المواطنة المُؤسساتيَّة.

2 ـ مفهوم القوميَّة عند فالح عبد الجبَّار

ارتبطَ مفهومَ القوميَّة العراقيّة كجزء لصيق بخصائص المُجتمع وروح الأُمّة العراقيّة وهويتها ونزعتِها الإنسانيَّة التاريخيَّة الشعوريَّة الموحدة لِنطاقها وتجانسها الذاتي الثقافيّ، فَعُدّت المُمهِّد الروحي لانصهار تركيبة الأُمّة الداخليَّة الَّتي تُعزز روح التجانس لبناء الأُمّة الديمقراطيَّة الثقافيّة العراقيّة، وتُمهد للهويَّة الوطنيَّة العراقيّة المُؤسساتيَّة. ومن هُنا سنتطرق إلى مفهوم القوميَّة عندهُ وتبيانها.

ولهذا عَرَفَ فالح عبد الجبَّار مفهوم القوميَّة بأنّها «الحركة والمشاعر والآراء الراميَّة إلى جمع الأُمّة في دولة، انفصالًا عن كيان أَكبر أو دمجًا وتوحيدًا لكيان أَصغر».

ووفاقًا لعلاقة مفهوم القوميَّة بالأُمّة والدّولة عرّفها بـ«أَنّ الأُمّة جماعة قوميَّة ذاتُ خصائص مُشتركة، (لغة/دين/عرق/تاريخ)، والدّولة جهاز لإرادة الأُمّة وتمثيلها على وفق طبيعةِ الرقعة الجغرافيَّة المحددة»[2].

إذ إنّ مفهوم القوميَّة هو «تصورات قَبليَّة (**APRIORE**)، تسبقُ النشوءَ الفعليّ للدولة القوميَّة؛ بل إنّ النزعة القوميَّة بمثابةِ مخطط إرادي يسبق تحقق الأُمّة في دولة «[3].

(1) فالح عبد الجبّار، العولمة والثقافة، مجلة الثقافة العالمية، العدد (179)، سبتمبر ـ اكتوبر، الكويت، 2015، ص100.

(2) المصدر السابق، ص273.

(3) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بإزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في الاثنية والدولة (الاكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص460.

بالتالي فإنّ القوميَّة إرادة إنسانيَّة تتمتع بعوامل وخصائص مشتركة تنطلق من الوحي والإحساس والشعور الذاتي بالمشتركات الإنسانيَّة (العرقيَّة/الثقافيّة/الدّينيَّة/الاثنيَّة)، فالذات والنزعة الإنسانيَّة هي من تعكسُ قيمِ الوجود، لتبلورَ الشعور الروحيّ إلى واقع ماديّ داخل الأُمّة الموحدة لقيامها وتمثيلها في دولة مؤسسات وطنيَّة، فالمشتركات والخصائص الإنسانيَّة الثقافيّة هي أعمق وأوسع رابط تتحدُ بها الجماعات المتمثلة بـ(اللغة/التاريخ/الدّين/العرق) لتُجسدَ التعددَ الثقافيّ الإنسانيّ كَكُل وتكوين أُمّة في دولة[1].

فعليهِ نرى أَنّ القوميَّة عندَ فالح تعني المُحفِّزَ الروحيّ والشعور المشترك لتوحيدِ شَتات الأُمّة وصهرها روحيًّا في بوتقة باسم التوحيد (الثقافيّ/الدّيني/الوطني/الإنسانيّ/القومي/الاثني) كوعاء شامل يتَغلغلُ داخلَ الأُمّة، ومن ثمَّ يُحفّز الدّولة (كجهاز حكم) للتمهيد لخلقِ وبناء أُمّة موحدة ثقافيّة متجانسة وتجسيدها روحيًّا وماديًّا مؤسساتيًّا داخل الدّولة العراقيّة.

ونتيجة ذلك أَنّ القوميَّة مفهوم ديناميكيّ تاريخيّ يرتبطُ بحركةِ التَّطورات الإنسانيَّة غير جامد، يتأثرُ بالعوامل (الاجتماعيّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة) فهي تتفاعلُ في سياقها الزمكاني دونَ جمود ومع المشتركات الـــ (لغويَّة/الثقافيّة/التاريخيَّةالدّينيَّة/الاقتصاديّة) لخلق روحيَّة واستمراريَّة بقائِها بصورة منتظمة[2].

قَسَمَ فالح عبد الجبَّار مفهومَ النزعة القوميَّة بصورةَ رئيسيَّة إلى نوعين[3]:

الأول: نزعة قوميَّة قائمة على أَساس أَثني: يتطلع الوصول إلى دائِرة السلطة وانحساره في دائرة السياسة.

الثاني: نزعة قوميَّة على أَساس دينيّ: يرتكزُ دائمًا إلى دائرة الوعي الثقافيّ ويتسمُ بنزعة تُهيمن بصورة مباشرة على المُجتمع وأَفراده مثل:(النزعة القوميَّة الإسلامية المحافظة المنغلقة).

ومع ذلك أَنّ حالة التباين مابين النزعة القوميَّة (الاثني/الدّيني) طَرَحَ ثلاثةِ مفاهيم مُتنوعة تنبثقُ من هذهِ التقسيمات:

(1) المصدر نفسه، ص، ص460 ـ 462.

(2) المصدر السابق، ص، ص458 ـ 459.

(3) المصدر السابق، ص، ص508 ـ 509.

أ ـ مفهوم النزعة القوميَّة (العربيّة/الكرديَّة).

وهي ثمَّرة استجابات وصدامات خارجيَّة أَثرت في إيقاظ ونمو الوعي القوميّ والشعور بالوحدة وتبلورها في أُمّة فهي تُشكل ردة فعل على حركة التحديثات والتَّطورات الَّتي شهدها العالم الغربي من الحركات القوميَّة الأوربيَّة وحقِ تقرير المصير إلى الداخل العربيّ في تكوين قوميَّات وأَيديولجيّات على وفق خصائصهم وتميُّزاتهم الذاتيَّة، ومِنها (الكرديَّة/العربيّة) داخلَ العراق[1].

ب ـ النزعة الإسلامية بدلًا من «الأصوليَّة «(FUNDAMENTELISM/ISLAMISM)[2].

وَعَرَّفَها فالح عبد الجبَّار بصفتِها مرادفًا للموجات الجديدة للإسلام السِّياسيّ الناهض بقوة في الفكر السِّياسيّ العربيّ في مرحلة مابعد الحداثة، إذ أخذت تتبلور بصورة تدريجيَّة منذُ مرحلة ظهور الإسلام السِّياسيّ في السبعينيَّات الَّتي كان يطلق عليها «الأصوليَّة الإسلامية» إلى أَن أعُيدَ نتاجه وبناء المفهوم بصورة مغايره أُطلق عليه اسم «النزعة الإسلاميّة».

على سبيل المثال عرَّفَ فالح مفهوم (النزعة الإسلاميّة)[3] بأنّها «حركة شعبويَّة وأَيدويولجيَّة للشرائح والطبقات الوسطى وفئاتها الدُّنيا، الَّتي تَسعى إلى تحدي أَنظمة الحكم القوميَّة والسلطويَّة التاليَّة لحقبةِ الاستعمار، أَثناء تَحَولِها من الدّولة التشاركيَّة (CORPORATETATISM)، إلى الاقتصاد الليبرالي المُنفتح الَّذي تسبب في خلقِ توترات (اجتماعيَّة/ثقافيّة) في ظروف التحالف الجديد المُعزِّز مع الغرب»، لتتخذَ لباس النزعة القوميَّة الأيديولوجيَّة ومنطق التضاد والمحافظ باسم الدّين الإسلامي، ثمَّ باتَ الإسلام السِّياسيّ يتخذُ أساسًا لكلِّ ما هو تراثيّ دينيّ مُقدَّس لوجودِها في الدّولة الحديثة.

وهذا ماشَكَلَ توترًا مستمرًا أمام بناء الأُمّة العراقيّة الثقافيّة وأعاق الجماعات القوميَّة المُتخيلةَ كونها افتقرت إلى مفاهيم ومبادئ التعدديَّة السِّياسيّة، وتلبسها نطاق الدّينيّ الإسلاميّ الأمميّ[4]، فالعامل الإيجابيّ هوَ إيجاد بذرات تقارُب مابين البعد الأثني العابر

(1) المصدر نفسه، ص، ص، 472 ـ 473.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص59 ـ 60.

(3) المصدر نفسه، ص، ص58 ـ 60.

(4) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بأزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في الاثنية والدولة (الاكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص481.

للتنوعات لِتَكوين الأُمّة العراقيّة، إلا أَنّ استمرار التوتر وصعود الإسلام السِّياسيّ واتّباعهِ النَّهج نفسه، سَيُشكل عقبة وتوتر دائم يُغيِّب وجودَ الأُمّة العراقيّة الإنسانيَّة، وإحداث توتر(دينيّ/اثنيّ) كما في صعود الإسلام السِّياسيّ وتوتر الاثنيَّة الكرديَّة شمال العراق والعربيّة في أنحاء العراق[1].

ج ـ النزعة القوميَّة الثقافيّة: (cultural nationalism).

إنّ الثّقافة بالمعنى المفاهيمي عندَ فالح عبد الجبَّار تجلَّت في صورة (اللغة)و(هي نظام اتصال اجتماعي وأَداة لحفظ ونقل المعرفة والقيم)، وكذلك (الدّين المُوحَّد) (الإسلام/المسيحيّ/اليهوديّ) أو الدّين الطائفيّ أو الاصلاحيّ(الكاثوليك/البروتستانت) أو (الإصلاحي الإسلاميّ ازاء الصوفيَّة) أو العرق/اللون(الأبيض/الأسود)، في تكوين وحدة الجماعات في أمثلة عدة في العالم (أفريقيا/العرق) أَو الاثنيَّة في دول ِقلَّة متجانسة، أو(اللغة والثّقافة) غير المتجانسة لبناء الأُمّة والهُويَّة الموحدة[2].

والأكثر أَهميَّة تكمن في إمكانية الجماعات الإنسانيَّة القوميَّة على خلقِ جماعات مُتخيلة تستندَ إلى تَحقيق التجانس الكامن والفعليّ للجماعات القوميَّة (الأثنيَّة)(كرديَّة/عربيَّة) للأُمّة والهُويَّة العراقيّة، من خلالِ اتخاذ البعد و(الأساس الثقافيّ) (اللغة/الدّين/العرق) بمثابة رابط موحد وأَساس لِتحقيق التلاحم العضويّ الروحيّ الماديّ وعَصَب التّخيُّل لِيُحدِّد ويُميِّز هويَّة الجماعات داخل الأُمّة العراقيّة ويشكل على أَثَرها جماعات ثقافيّة مُترابطة مُتماسكة ذات هويَّة موحدة تتميز بها[3]، وإلى حدكبيرٍ لايتمُ إلا بوجود فضاء ثقافيّ معرفيّ حُر ينظرُ إلى الدّين كمفهوم ثقافيّ مؤسساتيّ تنظيميّ، ووحدة ثقافيّة تنشدُ التلاحم الاجتماعيّ وعامل روحيّ مُستقل للجماعات وهذا ما سَيُفصل الجماعات عن التأثير الأيديولوجي السِّياسيّ، ويُفرِّغ العنصريَّة منها، ويُمهِّد لخلقِ أُمّة عراقيَّة ثقافيّة مستقلة موحدة[4] ويقترب فالح هُنا من رأي أرنست غيلنر وبندكت أَندرسون.

(1) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1 أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 281 ـ 282.

(2) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1 أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 277 ـ 278.

(3) المصدر نفسه، ص، 278.

(4) المصدر نفسه، ص283.

بالتالي فإنّ (**العامل الثقافيّ**) يشكل رابطَ تَماثُل ومجانسة داخل الأُمّة والجماعات وموحد لروح القوميات الواحد ـ المتعددة داخل الأُمّة، فالثّقافة عنصر يصهر الجميع في بوتقة واحدة باسم الإنسانيَّة وخصائصها الذاتيَّة، دونَ تمييز، مثال ذلك ذَكَرَ فالح قوله «إنّ الدور الَّذي تؤديه الثّقافة أيًّا كانَ الشكل الَّذي نراهُ بهِ، هو وظيفة تماثل ومجانسه، وتُشكل في الوقت ذات وظيفة تمايز، إنّ التماثل يقوم على تعيين هويَّة موحدة، وتعيين الهُويَّة لجماعة معينة يعادل تفريقها عن هويَّة جماعات أَخرى»، بِما يعني أنّ تعيينَ وحدة وهويَّة الجماعات على وفق الأساس الإنسانيّ دونَ تمييز ونفي هو سمة التعايش الإنسانيّ وقوة لروح الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة، فاحترام الخصوصيّات الثقافيّة مابين الجماعات دونَ نفيٍ وتمييز مُطلق(عرقي/أَثني/لغويّ/دينيّ) هوَ روح الوحدة والتماسك القومي لبناء الأُمّة والهُويَّة والمستقلة ودَيمومتِها[1].

فعليهِ: تَنغمس روحَ التماسك والانتماء والوحدة الروحيَّة والماديَّة للأُمّة والهُويَّات بوجود النزعة القوميَّة الثقافيّة المشتركة، وبالطريقة نفسها تخلق نسيجًا يُعيد نتاجَ المتخيل الثقافيّ التاريخيّ ويخلق وعيًا جمعيًّا للجماعات الإنسانيَّة المتماسكة الَّتي توحدها خصائصها الإنسانيَّة المشتركة (اللغويَّة/الاثنيَّة/الدّينيَّة/البايلوجيَّة)، وهذا ماسيضفي عليها طابعًا شعوريًا متجددًا يخترقُ الحدود الزمكانيَّة ويُمهِّد لبناءِ وخلقِ أُمّة متماسكة وهويَّة عراقيَّة وطنيَّة موحدةَ (جماعة ثقافيّة مُتخيّلة متماسكة)[2].

نَستَنتِجُ مما سبق: أنّ الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة تحتوي على نزعات روحيَّة نفسيَّة ومونادات (أفقيَّة) قيميَّة وثقافيّة وخصوصيَّة إنسانيَّة تميَّزت بها الجماعات الإنسانيَّة لتحقيق تلاحمها، عبر خصائص معينة مشتركة عزَّزت من تبلورها في سياق تاريخيّ وجوديّ إنسانيّ مُميّز، أَضفى روح التلاحم الاجتماعيّ ووحدته بأنماطها التقليديَّة وتبلورها بنمط حديث يُعزِّز وجودها بشكلٍ متواصل ومستمر دون تمييز، كما ستُمهِّد لنزعة الهُويَّات الاجتماعيّة الثقافيّة لتشكيل روح الأُمّة الثقافيّة المستقلة وتمثيلها فوقيًّا سياسيًّا داخل مؤسسات الدّولة وهذا ما سنبحثهُ فيما بعد.

(1) المصدر نفسه، ص284.

(2) المصدر نفسه، ص، ص77.

3 ـ مفهوم الأُمّة عند فالح عبد الجبَّار

عرَّفَ فالح الأُمّة بأنّها «**وجود بشريّ ـ ثقافيّ بينما الدّولة تقومَ على أركان الإقليم/الشعب/النظام السِّياسيّ**» وهذه الرؤيَّة تتوافق نسبيًا مع طبيعة الدّولة اللامركزيَّة العراقيّة الحديثة ودستورها الجديد مابعد العام2003م[1].

وبالمثل أيضًا أن الأُمّة هي بوصفها مفهومًا إنسانيًّا يستندُ على فكرة **(الأندماج السلمي)** اللاقسري وانصهار مُختلف الجماعات البشريَّة وانتماءاتهم (الاثنيَّة ـ الدّينيَّة ـ الثقافيّة) بوجود فضاء ثقافيّ مُحفِّز للدولة (كجهاز حكم)، لإحلال روابط حديثة وفضاءات(ماديَّة ـ روحيَّة ـ بنيويَّة إداريَّة) تحمل هذه التنوعات وتُدير مصالحها، من أَجل تعزيز التلاحم والتماسك الداخليّ المشترك للأُمّة وبالتالي سيؤدي إلى خلقِ هويَّة وطنيَّة موحدة عابرة للفئات الفرعيَّة، وهذا لايتحقق إلّا بوجود روابط وفضاءات(ثقافيّة ـ اقتصاديّة ـ اجتماعيّة ـ سِّياسيّة) حُرّة تُعمِّق إطار التعاون المشترك وخدمة الصالح العام[2].

وعاد فالح عبد الجبَّار مؤكدًا بأنّها فضاء ثقافيّ يتجسدُ بـــ(إرادة طوعيَّة إنسانيَّة قائمة على أساسِ روحِ ووحدةِ القضايا الإنسانيَّة الوطنيَّة المشتركة، الَّتي توحدها روح التسامح والتعايش وقبول الآخر كجماعة إنسانيَّة، وإنعكاس تلكَ اللُّحمة المشتركة وتمثيلها مؤسساتيًّا من خلال وجود دولة مؤسساتيَّة تُجسِّد روحَ الانتماء الوطنيّ المشترك، والاعتراف بالأفراد وانتماءاتهم وهويّاتهم وفق مبدأ المواطنة المُؤسساتيَّة)[3].

إضافة إلى ذلك أَنّ مفهومَ الأُمّة الحديثة عند فالح عبد الجبَّار هي**(الأُمّة الثقافيّة)**:هي جماعة متخيلة متجانسة ثقافيًّا تربطها خصائص إنسانيَّة تتمثلُ بـــ(اللغة/الدّين/العرق)، وتُحيطها الرَّوابط والمشتركات القيميَّة والإنسانيَّة والخصائص البشريَّة المتنوعة الَّتي تبثّ الروح الموحدة والموقدة لتماسك الأُمّة فهي موجودة في الواقع وتهدفُ أَن تتحقق في دولة، تمثلها فهي ليست مفهومًا حضاريًّا أَو مُقدّسًا بل

(1) فالح عبدالجبّار، التوافقية والدين والدولة وهوية العراق، في مازق الدستور ـ نقد وتحليل، ط1، الفرات للنشر والتوزيع ـمنشورات معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد ـ بيروت، 2006، ص، ص119 ـ 120.

(2) المصدر السابق، ص25.

(3) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بأزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في الاثنية والدولة (الاكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص496. (بتصرف)

أَقرب إلى الاصطناع[1]، إلى حد كبيرٍ الأُمّة تظلُ مجموعة ثقافيّة منعزلة مالم تتحقق في دولة تمثلها عبر إيقاظ نزعتها الروحيَّة في الدّولة، فالأُمّة هي المُحفِّز لبناء الدّولة (كجهاز حكم إداري)وتكوينها، وتتحول فيما بعد الدّولة «**حامل الأُمّة**» وكيانها وتمثيلها، فالإيعاز الروحيّ للأُمّة هوَ المُحفِّز الرئيس لبناء الدّولة وفيما بعد تتكفل الدّولة في تمثيل الأُمّة داخل مؤسساتها لتُحقق حالة التوحيد الثقافيّ للأُمّة: لكي تخلق وحدة التجانس الداخليّ لها[2].

وليس هذا فحسب: بل إنّ مفهوم الأُمّة المتجانسة عبّرَ عنها وجود(الطابع الاقتصاديّ الحر) إلى حدٍّ كبيرٍ فطغيان طابع التمايزات الاجتماعيّة الطبقيَّة للمجتمع العراقيّ مثلاً (الدّينيَّة/المذهبيَّة/الطائفيَّة/الاثنيَّة) يعد عاملًا مؤثرًا لإضفاء طابع الاستقرار أو إلغائه للجماعات داخل الأُمّة، فيرى فالح عبد الجبَّار أنّ الأُمّة تتشكل كوحدة متماسكة متجانسة ولكي تتحرر من طابع التمييز داخل الطبقات الاجتماعيّة والطبقات (القديمة/الحديثة)، ينبغي القفز ومد جسور التضامن والتَّرابط العضويّ والمصلحيّ (التوزيع العادل لمشاريع الدّولة) و(الاقتصاديّ/الحر) داخلها، لكي تُلغي أَشكال التمييز الَّتي وجدت داخل الأُمّة، وهذا ما يُعزِّز روح التضامن والتوحيد المصلحيّ المشترك ويُلغي أشكال التمايزات (الدّينيَّة/الاثنيَّة) ويُمهِّد لخلق فضاء اقتصاديّ سلميّ مُوحَّد للجماعات[3].

وفي طور العلاقة مابين الأُمّة والدّولة من التوتر أو الاستقرار سَنَبحثُ في أَهم المحددات فيما بينها.

1/مُحددات العلاقة بين الأُمّة والدّولة.

شَكَلت الأُمّة ارتباطها الوثيق بطبيعة ونوع النظام السِّياسيّ للدولة الَّذي يعترف بشرعيَّة وجودِها، فالتجارب الكلاسيكيَّة الأوربيَّة اختلفت مابين بلورة الأُمّة في دولة أو دولة في أُمّة،

(1) محاضرة القاها فالح عبدالجبّار في الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، بعنوان (بناء أو تفكك العراق في إطار نظريات سوسيولوجيا القوميات والأمم ـ الباحث فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2017/11/12، https://www.youtube.com/watch?v=4MpyU0Vra ـ w.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص39.

(3) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل)، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 12 ـ 13.

وفقَ طبيعة النظام السِّياسيّ القائم (المركزيّ/اللامركزيّ) وتَلقُّف تلكَ التجربة وانتشارها في جميع أنحاء العالم، وفقَ ارتباط عضويّ وظيفيّ لا يمكنُ الفكاكِ منه، وهذا ما سَنبحثُ فيه ونقسمهُ على[1]:

أ/منطق الدّولة وشرعيَّة نظامها السِّياسيّ (مركزيَّة/لامركزيَّة).

إنّ نمط شرعيَّة واستقرار الأُمّة مقرونٌ بالدّولة وشرعيتها السِّياسيّة والأيديولوجيَّة، فإنّ نمط شرعيَّة الدّولة وقيامها (**مركزيَّة ـ لامركزيَّة**) سيعكسُ طبيعة استقرار أَو تخلخل بنائِها وانسجامها الداخليّ (الدّينيّ ـ الاثنيّ)، فالأُمّة يتحددُ تمثيلها بطبيعة النظام السِّياسيّ وأَيديولوجيتهِ القائمة (مركزيّ/قسريّ/أَو لامركزيّ حديث دمج سلميّ للأُمّة المتوازنة) فيعود فالح عبد الجبَّار بطرحِ مفهومي الأُمّة العراقيّة الكلاسيكيّ والحديث على وفقِ تبلور النُّظم السِّياسيّة الحديثة من مركزيّ إلى لامركزيّ ونقسمهُ على:

الأولى ـ دولة نظام سياسيّ (سلطة مركزيَّة): وهي المفهوم الكلاسيكي لبناء الأُمّة، إذ تتمثلُ بوجودِ كيان الدّولة المركزيّ الحديث الَّذي يحتكرُ عملَ المؤسسات الحديثة، وتظهر خلالها الدّولة المركزيَّة كعاملِ استقرارٍ لإرساء سبل قيامِ الأُمّة الموحدة الحديثة تحتَ لواء المواطنة المُؤسساتيَّة.

الثانيَّة ـ دولة نظام سياسيّ (سلطة لامركزيَّة): وهي الَّتي تمثل المفهوم الحديث لبناء الأُمّة بصيغتها المتنوعة غير المتجانسة لتمثل حالة العراق مابعد العام 2003م، بالرغمَ من التحول نحو التعدديَّة السِّياسيّة إلا أنَّه اصطدمَ بواقع، هيمنة الأحزاب المذهبيَّة الإسلامية الَّذي أَخلَ بالتوازن السِّياسيّ، فوجوده يُعزّز قيم التجانس الاثنيَّة والقوميَّة المتنوعة داخل الأُمّة ويؤدي إلى استقرار الجماعات الإنسانيَّة لإرساء الحقوق والحريَّات والمساواة بصورة فاعلة منها (الدينيَّة/الاثنيَّة/القوميَّة/الأقليات) وهوَ هُنا يرجع بأهميَّة تجربة نموذج الأُمّة التركيَّة للامركزيَّة السِّياسيّة الَّتي تنظِّمُ بناء الأُمّة المتوازنة المتنوعة بصورة سلميَّة.

ب/أَساس التجانس الثقافيّ (واحدي أيديولوجيًّا/المنغلق).

ووفق طبيعة العلاقة الدّيناميكيَّة مابين الدّولة والأُمّة العراقيّة وآليَّة تجانسها أَو تنافرها

(1) فالح عبد الجبّار، أثر الاندماج الاجتماعي ـ حضورًا وغيابًا ـ في عملية الثورة ونتائجها، (ندوة فكرية) الثورة والتحول الديمقراطي في الوطن العربي (نحو خطة طريق)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص177.

فيرى فالح عبد الجبَّار أَنّ الاثنين خضَعَا للاحتراب الدائم كون أَنّ النظام السِّياسيّ الأيديولوجيّ المنغلق يتنافر ويُغرّب طبيعة الأُمّة العراقيّة وبنيتها المتنوعة، والعكس صحيح فوفقَ استقرار العلاقة وتوازنها طرح فالح عبد الجبَّار مفهومي: (التجانس واللاتجانس) الثقافيّ للأُمّة العراقيّة.

الحقل الأول/(المتجانس): هو الحقل الَّذي تكون فيه الأُمّة متجانسة (قوميًّا) من ناحيَّة (اللغة/الدّين/العرق) وترتكزُ إليها الجماعة داخلَ الأُمّة كوحدة وخاصيَّة تُميّز روحَ الجماعة ووحدتها المتجانسة داخل الأُمّة، أمّا اللاتجانس للجماعات فهوَ مغاير للأولى فيعكس وجود جماعات متباينة متنافرة غير موحدة ترتكز على نهج فكريّ سياسيّ مُعيَّن ليُعيِّن معالمَ تُماثل وتُجانس الجماعة الموحدة داخل الأُمّة مثل اللُّغة أو الدّين أو العرق.

الحقل الثاني (اللامتجانس)/فهو مفهوم ثقافيّ/اجتماعيّ/جغرافيّ يُحدّدُ روحَ التجانس الإنسانيّ ومعالم الجماعة الموحدة، إذ إنّ طبيعة الجماعات تتمايز وتنقسم داخل الأُمّة عبرَ جماعات متناثرة مابين انقسام (جهوي/يقومَ على انقسام الجماعة إلى قبائل ـ ومدن منغلقة)، أو عصبيات المدينة إلى انقسام (ريف/مدن) ومن ثمَّ انقسام الدّين إلى مذاهب وفرق، إذ تتوحد وحدة الجماعات وتماسكها وتخفت حدة التباينات والتشظِّيات الداخليَّة عندما تنبني الأُمّة وتتوحد، إلّا أَنّ ظهورها إلى العلن يُشير إلى فشلِ بنائها وتمزقها وتلكؤ عمليات بنائها وتجانسها.

وبحكم طابع العلاقة الَّتي تنظر إلى الدّولة كجهاز حكمٍ وإدارة لتنظيم الأُمّة ليعمل على تجانسها مؤسساتيًّا وإداريًّا، تختل طبيعة توازن الاثنين عندما تكون الدّولة تتضاد من طبيعة الأُمّة وبنيتها وتمثيلها، ممّا يُولِّد ردة فعل انعكاسيَّة مثل: (حركات الاحتجاج والنزعات الوطنيَّة والقوميَّة) ضد الدّولة ونظام الحكم السِّياسيّ، فهنا تكون الأُمّة أقوى من الدّولة عندما تكون مستقلة فكريًّا وروحيًّا وماديًّا وتقوم بدور حيوي لتنبيه الدّولة وتشخيص عللها، أمّا في حالة هيمنة الدّولة على الأُمّة بشتّى السُّبل فإنّ إرادة الأُمّة ووحدتها تُسلب وتتغيب عن أَرض الواقع وتكون خاضعة للتسييس والأدلجة[1].

ج/افتراق المفهوم النظريّ عن الواقعيّ (الفعليّ).

وهي من مظاهر الهيمنة الأيديولوجيَّة الشموليَّة الَّتي تميَّز بها الفكر السِّياسيّ العربيّ

(1) المصدر السابق، ص177.

في تحديد ورسم شكل الأُمّة وواقعها بالقسر والإكراه، إذ إنّ طبيعيَّة الأنظمة الحاكمة داخل البلدان العربيّة هي قائمة على أَساس أَيديولوجي يفتقر إلى مفهوم الوطنيَّة: بل عبارة عن مؤسسات سياسيَّة اقليميَّة قائمة على أَساس الولاءات والارتباطات الفرعيَّة والأسريَّة ونزعات محليَّة تفتقر لمفهوم الأُمّة من الناحيَّة النظريَّة(اللغة ـ الاثنيَّة) والواقعيَّة المتنوعة، **ذكرَ فالح عبد الجبَّار قائلاً «الأُمّة المفترضة في العالم العربيّ مثلاً لم يكن لها وجود لا في السابق ولا اليوم، أي دولة حقيقة خاصة بها، بل تواجهُ حشدًا من دول اقليميَّة إداريَّة ذات نزعات وطنيَّة محليَّة (غير عروبيَّة) فهنا تشكل ثمَّةِ افتراق بين الشكل النظري للأُمّة: اللغة والتاريخ، وبين واقعها الفعلي، أي افتراق الواقع النظريّ عن الواقع الفعليّ»**[1]، فالتراكم الأيديولوجيّ الشموليّ والتصاق الأُمّة بالدّولة وميولها شكَّلَ سلبيَّة دائمة وباستمرار ذلك ستنفصل الدّولة عن واقعها الوظيفيّ لبناء الأُمّة وتُمهِّد لبناء الأُمّة بصورة قسريَّة مؤدلجة، إذ كُلّما زادت حدة الانقسامات والتنوعات (الاثنيَّة ـ الدّينيَّة ـ المذهبيَّة ـ العرقيَّة)، داخل المُجتمع يزداد البون الشاسع ما بينهِ وبينَ الدّولة لتحقيق بناء الأُمّة[2].

2 ـ مفهوم الأُمّة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار

إنّ مفهوم الأُمّة العراقيّة لم يظهر كمفهوم تكييفيّ داخليّ ذو عمق تاريخيّ متجذر ومتطور تدريجيّ منتقلًا بسلسلة من الرَّوابط التقليديَّة مجتمع زراعيّ نحو الصناعيّ والاقتصاديّ الحديث مقترنة بحركة التَّطور التاريخيَّة، **بل ولدَ مفهوم الأُمّة العراقيّة كردِ فعل واستجابات** تحديثيَّة خارجيَّة (أَيديولوجيَّة سياسيَّة) تفتقرُ إلى النُّظم والرَّوابط المتينة والحديثة(الاقتصاديَّة ـ الصناعيَّة ـ الثقافيّة) الَّتي تُشكلها: بل استجابة لاحترابات أَيديولوجيَّة خارجيَّة استعماريَّة، انعكست نحوَ الداخل كصراع أَيديولوجيّ قوميّ أمام الأُمّة وتشكيلها، فهي كمفهوم هش ضعيف ودخيل لم يُعبّر عن مفهوم واقعيّ ناضج مُتأطِّر بنطاق فكريّ ـ بنيوي متين مُستقل عن الدّولة وهذا ماغيَّب الأُمّة المتجذرة الواعيَّة[3].

ولتوضيح مفهومَ الأُمّة العراقيّة: ننطلق من رؤية فالح لها،إذ رأى أنّ هذا المفهوم لم

---

(1) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بأزاء القومية الكردية تأملات في التماثلات والتباينات البنيوية، في الاثنية والدولة (الاكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص494.

(2) المصدر نفسه، ص26.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، ص39 ـ 40.

يتأسس كمفهوم مستقل بمعزلٍ عن الدّولة العراقيّة إنّما خَضَعَ للتسييس والدمج القسريّ (القوميّ/الدّينيّ/المذهبيّ/الطائفيّ)والتمزيق والتوظيف لصالح الدّولة العراقيّة ومساراتها وتوجهاتها منذُ تأسيس الدّولة العراقيّة وصولًا إلى مابعد العام 2003م، دون إيجاد قاعدة مؤسساتيَّة متينة يرتكزُ عليها بناء الأُمّة العراقيّة لتشمل في لمِّ شَتات الأُمّة العراقيّة وتمثيلهم على نحو ووعاء وطنيّ ونسيج متكامل وهذا ماسنذكرهُ فيما بعد[1].

وبحسبِ تطور الأنظمة السِّياسيّة وعلاقتها بالأُمّة طرحَ فالح مفاهيم للأُمّة مثل:

أ/مفهوم الأُمّة الكلاسيكي (الدّولة الأُمّة).

فعرَّف فالح عبد الجبَّار مفهوم الأُمّة قائلاً: «**لا تنمو الأمم على الأشجار، فهي لا تنتمي إلى حقول الطبيعة، بل إلى ميدان التنظيم السِّياسيّ ـ الاجتماعيّ ـ الثقافيّ نتاج عمليات مقصودة لتكون الدّولة وبناء الأُمّة**»[2].

ونحنُ نرى بأنَّ مفهوم الأُمّة عند فالح عبد الجبَّار هي الكيان الماديّ المصطنع المؤسساتيّ الَّتي يقترنُ وجودها بوجود الدّولة المركزيَّة، فالأُمّة هي نتيجة عمليَّة تطوريَّة للبناء المؤسساتيّ والتحديث القسريّ الَّذي تفرضهُ الدّولة، ومن ثمَّ تتكفل الدّولة كحامل لمسؤوليَّة الأُمّة وحفظ توازنها، فالأُمّة روحيًّا تتحفَّز وتُبنى وتَنشأ بإرادة الدّولة عبرَ وجود حقول وروابط ماديَّة روحيَّة (ثقافيّة ـ اجتماعيَّة ـ اقتصاديَّة ـ سياسيَّة)، واندماجها بصورة متماسكة تَحتَ غطاء الدّولة المُؤسساتيَّة الموحدة.

لكن من ناحيَّة أَسبقيَّة الوجود الأُمّة مقابل الدّولة، فالأُمّة من الناحيَّة التاريخيَّة تسبقُ الدّولة في توفير الخصائص **ومنها (القوميَّة)** الَّتي ترتكزُ إلى القيم والرَّوابط والأُسس(الأفقيَّة) ومنها الرَّوابط الأسريَّة والقبائليَّة والنزعة الذاتيَّة والروحيَّة الَّتي تُميّزها من غيرها، إلّا أنّه من الناحيَّة الواقعيَّة الدّولة تَسبقُ وجودَ الأُمّة: لأنّها تُعد مفهومًا ماديًّا وجوديًّا حديثًا نسبيًا يولد بواسطة الدّولة، فالدّولة هي المهندس الَّذي يمثل الوعاء الكلي للأُمّة لصهر القوميات المتشظيَّة والأثنيات والخليط غير المتجانس العراقيّ(الدّينيّ/الاثنيّ/القوميّ)[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص، ص39 ـ 40.

(2) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص59.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص38.

ثمَّ ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قائلاً «**ينبغي للدولة أَن تتدبر بناء الجماعة كجماعة وطنيَّة وأن تحظى باعتراف الجماعة بها كممثل للأُمّة..**»[1].

وبالتالي تتكفلُ الدّولة المركزيَّة المُؤسساتيَّة حَمْل إرادة الأُمّة لتقفز الدّولة على طبيعة التكوين الاجتماعيّ المشتتّ بخلقِ روابط حديثة الأواصر تتلاحم بعضويَّة (روحيَّة/ماديَّة) لتأسيس أُمّة موحدة قائمة على أَساس (**دينيّ/اثنيّ ـ لا دينيّ**)، تُلملم مختلفِ الأجناس والمكونات الاجتماعيّة الفرعيَّة (ثقافيّة ـ دينيَّة ـ مذهبيَّة ـ اجتماعيَّة) وصهرِ مختلف المكونات البشريَّة وجمعِهم في هويَّة وطنيَّة موحدة باسم الوطن[2].

ليس هذا فحسب؛ بل مِن منظور أَوسع ارتبطت ولادة مفهوم الأُمّة بشكلٍ وثيق بطبيعة الظروف الخارجيَّة والداخليَّة الَّتي كونتها، ففكرة الأُمّة هي نتيجة ثمَّرة تصارع داخليّ وتمزُّق (اجتماعيّ ـ عرقيّ ـ دينيّ ـ مذهبيّ ـ اثنيّ)، وحثّ الدّولة القسريّ على بناء وإرساء السُّبل ولملمة شتات هذا التنوع الَّذي تنتجهُ حدّة التصارعات والعمل على بثِّ أُسس وروابط حديثة (كيان ماديّ مؤسساتيّ) في دولة مواطنة موحدة[3].

ب ـ مفهوم الأُمّة الحديث عند فالح عبد الجبَّار (الأُمّة/الدّولة).

خَضَعَ مفهومَ الأُمّة العراقيّة وعلاقتها بالدّولة إلى الكثير من العلاقات المتشابكة، فالهدم الكلي المركزي ما بعدَ العام 2003م، فتح الباب أمام الجماعات الإنسانيَّة بالتَّحرُّر من الهيمنة الشموليَّة المركزيَّة للدولة العراقيّة، فتوجهت الجماعات وأصبحت أَكثر انفتاحًا وحريَّة وتعبيرًا عن الرأي خصوصًا بعدَ مجيء الدستور الحديث اللامركزيّ والديمقراطيّ وتوفير الفضاءات التعدديَّة الحرة، الَّذي عَزّزَ من إمكانيَّة تأثير الجماعات الاجتماعيّة كمركز تأثير على الحكومة وتقويمها.

إنّ المرتكز الأساس للأُمّة العراقيّة عند فالح هو **الجماعة الثقافيّة المُتخيَّلة (الَّتي تَتَجَسَدُ في فضاء ثقافيّ حر)** يُوحِّد روحَ الجماعات الاجتماعيّة والدّينيَّة المتشظيَّة، ويخلقُ الوعي الجمعيّ المُوحَّد للجماعات (الاجتماعيّة/الدّينيَّة/الاثنيَّة)المتنوعة، وإعطاؤه تحفيزًا وإيعازًا للدولة كمُمثل للأُمّة (ممثلين سياسين)، بإرساء سُبل الاستقرار الداخليّ والتوازن لنسيج

(1) المصدر نفسه، ص64.

(2) المصدر نفسه، ص60.

(3) المصدر نفسه، ص64.

الأُمّة عبرَ بثٍّ وسائل التلاحم المرنة والتَّرابط المصلحي الموحد وتجسيد إرادتها الروحيَّة ماديًّا، بوجودِ فضاء سياسيّ ونظام سياسيّ تعدديّ لامركزيّ مؤسساتي يُوحِّد الأُمّة بوجود الأساس(**الثقافيّ ـ الاقتصاديّ الحر ـ النظام اللامركزيّ الديمقراطيّ المساواتيّ**) لتمثيل إرادة تلك الأُمّة الديمقراطيَّة المستقلة والتعبير عنها بتلك المؤسسات[1].

وأيضًا أَنّ الأُمّة العراقيّة الحديثة بوصفها منَ البلدان الناميَّة ينبغي بناؤها من الأعلى **(أي إيجاد ممثلين سياسيين/نخبة)** تُمثل إرادة الأُمّة بصورة متوازنة داخل جسد الدّولة ومؤسساتها، كونَها تفتقر إلى العُمق التاريخيّ المُتجذر داخل الدّولة وهشاشةِ البنية المُؤسساتيَّة للدّولة العراقيّة، في حين أنّ الأمم الغربيَّة بدأت ببنائِها من الأسفل بالاعتماد على المفهوم الاقتصاديّ والثقافيّ، وبالتالي يبدأ بناء الأُمّة العراقيّة عبر وجود دولة عراقيَّة ذات نظام سياسيّ مفتوح مرن وأَيديولوجيّات جامعة لمعالم الأُمّة العراقيّة وتنوعاتها(الدّينيَّة ـ الاثنيَّة) (أكثريَّة/أقليَّة) مواكبة لحَركة التَّطور والتفاعُل مَعَ طبيعةِ تركيبة المُجتمع العراقيّ، وتحتوي على ممثلين سياسيين يُجسّدون إرادتها، وفقَ نظامٍ سياسيّ تمثيليّ تعدديّ حُر، وفتح المجال الحر للأُمّة في حقها في المشاركة الاقتصاديّة داخل مؤسسات الدّولة على وفق سياقِ المواطنة المُؤسساتيَّة دونَ إقصاء[2].

فضلًا عن ذلك أَنّ الأُمّة من الناحيَّة الاقتصاديّة تَتَّحِدُ بطبيعة نظامها الاقتصاديّ، فالدّولة بطابعها الريعي ينبغي أَنْ تُحقِّق وتبثّ الرَّوابط المصلحيَّة والمشاريع المتوازنة والاستثّمارات، وتُكوِّن الرَّوابط الاقتصاديّة والمشاريع المشتركة مابين الدّولة والأُمّة، بمايُعزِّز استقرار وتجانس الثانيَّة بإنصاف الأولى ومن ثمَّ الاقتصاد الحر الَّذي يُقوِّي ويُمهِّد تدريجيًّا استقلاليَّة الجماعة أمام الدّولة، **وهذا يتَحقق بوجودِ (نظام سياسيّ حُر/نظام اقتصاديّ حُر/حكم ذاتيّ/حكم اللامركزيَّة الإداريَّة/الفدراليَّة)** نظامٍ عادلٍ متوازنٍ يُمثِّلُ الجميع ويُشرِكهم مؤسساتيًّا بصورة سلميَّة لا إقصائيَّة[3].

ثمَّ رأى فالح بعَد تحولنا إلى عصر التعدديَّة السِّياسيّة، تداخل مفهوم الأُمّة بمفهوم الوطنيَّة كنزعة انتماء روحيَّة ـ نفسيَّة ومن هذا المنحى سيتجهُ العراق نحوَ (أيديولوجيا

(1) المصدر السابق، ص63.

(2) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص273.

(3) المصدر نفسه، ص، ص184 ـ 185.

الوطنيَّة العراقيّة) فهي النزعة الحيَّة الَّتي لا تحتاجُ إلى مبادئ مُجرَّدة، نحوَ اضمحلال وزوال الأيديولوجيَّات السِّياسيّة جميعها، عصرنا ما بعد الحداثة سيتجهُ نحوَ النزعة الوطنيَّة الحرة الَّتي تتعايش في كلِّ زمان ومكان[1].

وفي نطاقِ تداخل مفهوم الوطنيَّة بهويَّات ونسيج الأُمّة فبتكاملها الرُّوحيّ الشعوريّ عُدَّت حافزًا مُمهدًا لبلورة فكرة الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة عرَّفها فالح عبد الجبَّار **قائلاً:**

مفهوم الوطنيَّة العراقيّة/الروح الوطنيَّة العراقيّة/إنّ الروح الَّتي بَقيت حيَّة في العراق هي الوطنيَّة العراقيّة، مع أَنّ الوطنيَّة لا تحتاج كي تعيش وتستمر إلى أَن تكون أَيديولوجيّة، فيُعرّفها قائلاً «**الوطنيَّة ليست مبادئ مجردة، بل هي ثمَّرة هذا التعايش، وتملك الذاكرة الجمعيَّة، الَّتي تشد الفرد إلى صورة الشارع في بلدهِ أو أكلة من الأكلات، أو أغنيَّة، أو مسرحيَّة، أو طرفة ونكتة، أو مثل، أو لهجة، أو لكنة**»[2].

ولتوضيح ذلك أنّ الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة اليووح ي اء جماعات متخيلة وطنيةة,اورة عابرة لمسار التاريخ ,ونزعة روحية ديناميكية متجددة ترتوي على عصب التخيل الروحي والخصائص الذاتيم حافلة برموز ماديَّة ثقافيّة روحيَّة وهذا هوَ نسيج الحياة والوطن، الَّذي يصبح جزءًا من ذاكرة ومُخيّلة جمعيَّة تربط الجماعات والأُمّة، ولا يحتاج المرء إلى أَن يسمع سياسيًّا أو خطابًا مؤدلجًا يحثّه على حبِّ وطنه، فهوَ غارق في مسامات هذا الوطن كلّه أَصلًا، فهذا مايجعل عود الوطنيَّة أَقوى وأَعمق تقوى بهِ روح الجماعات داخل الأُمّة العراقيّة في أيِّ محنةٍ وتتخذه سبيلًا للتلاحُم الرُّوحي الَّذي يُعزِّز روح التضامن والانتماء العابر للتكتلات الفرعيَّة العابرة لمسار التاريخ، فتصبحُ الوطنيّة نزعة روحيَّة ديناميكيَّة متجددة ترتوي على ينابيع التّخيُّل الرُّوحي والوعي الجمعيّ التاريخيّ والخصائص الذاتيَّة لإنشاء جماعات مُتخيلة وطنيَّة توحدُ روحَ الأُمّة العراقيّة.

بالتالي فإنّ فالح عبد الجبَّار أَراد أن يُحِّررُ مفهوم الأُمّة العراقيّة من الأدلجة السِّياسيّة فيرى:

أَنّ الأُمّة هي مَعلمٌ ثقافيّ إنسانيّ متنوع لايقتصرُ على (نزوع قوميّ/أُمّة عربيَّة أو كرديَّة)،

(1) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل)، مصدر سبق ذكره، ص، ص25.

(2) المصدر السابق، ص، ص25 ـ 26.

فهي المالكة للكيان الجغرافيّ بأكملهِ، وينبغي الانطلاق من مفهوم أوسع نحو الأُمّة الإنسانيَّة الوطنيَّة الَّتي تضمُّ جميع انتماءات العراق (القوميَّة/العربيَّة/الكرديَّة/الاثنيَّة) وتبنِّي فلسفة التسامح واحترام الآخر وخصوصياتهِ الثقافيّة الذاتيَّة وانتماءاته وحق الجميع التّمتُّع بحقوقهم الإنسانيَّة وحريّاتهم داخل كيان الدّولة العراقيّة الحديثة اللامركزيَّة (الفدراليَّة الحديثة)، بالانطلاق نحوَ إيجاد مشتركات مصلحيَّة وإنسانيَّة متنوعة واسعة لاعنصريَّة(اقتصاديَّة) تعملُ على إرساء الوحدة الإنسانيَّة المتنوعة بالشكل والمنحى التَّطوري بمرور الزمن وتُعمّق سمةِ التقارب فيما بينهما دونَ حواجز أَيديولجيَّة مُقيّدة لروح الإنسانيَّة الفرديَّة والجماعيَّة في العراق[1].

والاكثر أَهميَّة أَنّ بناء الأُمّة العراقيّة الديمقراطيَّة الحرة داخل مؤسسات الدّولة يأتي من أَساس استقرار تمثيل البنية الفوقيَّة للنظام السِّياسيّ التعدديّ **(النُّخب السِّياسيّة)** لاتتواجد، إلا بوجود دولة ذات **فضاءات عموميَّة تعدديَّة مفتوحة على الأفراد بـ(نظام سياسيّ لامركزيّ إداريّ)** حُر متوازن تحكمهُ أغلبيَّة سياسيَّة متوزانة تُمثّل إرادتها المتنوعة، وتكونَ النُّخبة خاضعةَ لِرقابة السلطة التشريعيَّة، والسلطة القضائيَّة المستقلة، ولمراقبة الرأي العام (سلطة الرأي العام السلطة الرابعة، ومنها لتتجسد إرادة الأُمّة العراقيّة داخل الدّولة بصورة حيَّة فعليَّة، وبِهذا الصدد، **ذكر فالح عبد الجبَّار قولهُ «في ديمقراطيّات الأمم المتجانسة، تحكم الأغلبيّة البرلمانيّة، وتخضع لمساءلة مجلس نيابيّ، كما تواجه سلطة قضائيّة نافذة، وسلطة رابعة، سلطة الرأي العام»**[2].

ومن ثمَّ يجب تلافي الفوارق والتراكمات التصارعاتيَّة أيديولوجيًّا (الليبراليَّة/القوميَّة/ الإسلامية/الماركسيَّة)، والسعي نحوَ إيجاد فضاءات حُرّة وانفتاح سلميّ لإدارة الدّولة وإيجاد صيغة موازنة (سياسيَّة/فكريّة/ثقافيّة/اجتماعيَّة/خطابيَّة) وطنيَّة تكامليَّة، تسعى إلى إيجاد نظام سياسيّ متوافق يُحقق إرادة الأُمّة على وفقِ تطلُعات المُمثِّلين السِّياسيّين بصورة سلميَّة توحد الأُمّة لا بصورة قسريَّة[3].

---

(1) فالح عبد الجبّار، التوافقية والدين والدولة وهوية العراق، في مازق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص120.

(2) فالح عبد الجبّار، المالكي وآخرون، مصدر سبق ذكره.

(3) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص، ص186 ـ 187.

في النهايَّة أَنّ حالة التمييز واللاتجانس (الدّينيّ/الاثنيّ/القوميّ) هوَ مصدر ثراء وقوة للأُمّة العراقيّة لاضعف، فإنّ إمكانيَّة الحفاظ على هذا الثراء والإفادة من إخفاقات الماضي المرير (انهيار الاتحاد السوفيتيّ/باكستان/يوغسلافيا) والأيديولوجيّ العراقيّ (الحكوميّ) الَّذي مزَّقَ الأُمّة العراقيّة منذُ العام 1968م، إلى يومنا هذا، والإفادة من تجاربِ الأمم الحديثة ونهضتِها، فالماضي أَساسُ الانطلاق نحوَ الحاضر والاستفادة من تجاربه نحو المستقبل لبناء أُمّة ثقافيّة ديمقراطيَّة عراقيَّة حديثة(1).

نَستَنتِجُ مما سبق: أنّ وجود مفهوم الأُمّة حديث نسبيًا، فهوَ وليد الدّولة الحديثة المُؤسساتيَّة، فبالرغم من العمق والمشتركات الوجوديَّة الإنسانيَّة الدالة على وجودها، إلا أنّها لم تظهر إلى الواقع إلا بتحفيز مفتعل من قبل أفراد الأُمّة لتقويم نظامها السِّياسيّ وتجسيدها داخل النظام السِّياسيّ والدّولة العراقيّة، فهي شعورٌ روحيّ يُجسَّد ماديًّا داخل مؤسسات لِتعترف بوجودها وهويّتها على أَساس إنسانيّ بمعزلٍ عن الأدلجة السِّياسيّة، وبذلك تُمهِّدُ لولادة الهُويَّة الوطنيَّة الموحدة مؤسساتيًّا وهذا ما سنبحثهُ فيما بعد.

وبناء على ما تقدّم نَستَنتِج: أنّ فالح عبد الجبَّار رأى أَنّ مفهوم الثّقافة مُحدِّد وجوديّ تفاعليّ للأفراد والجماعات والهُويَّات داخل المُجتمع فمثلاً أنّ الهُويَّات الفرعيَّة والقوميَّة هي جزءٌ تكامليّ ثقافيّ إنسانيّ روحيّ نفسيّ ذاتيّ لبناء الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة، فالأُمّة هي نزعة روحيَّة رمزيَّة إنسانيَّة ثقافيّة ممتدة تاريخيًّا موحدةَ تشترك بها الذات والخصائص الإنسانيَّة والهُويَّات الثقافيّة الاجتماعيّة لتحديد أساس وجوها وعصب استمرَّاريتها أفقيًّا، وإمكانيتها في إيجاد روح التلاحم الروحيّ الثقافيّ العرقِي (أبيض/أسود)، الأثنيّ (عرب/كرد) الدّيني أَقليات (إسلام/مسيح)، فهي وحدة إنسانيَّة ديناميكيَّة غير ثابتة تتأثر بحركة التاريخ والمُجتمع والتأثير السِّياسيّ الفوقيّ، وهذا ماجعلَ روابِطها في حالة مدٍّ وجزرٍ مابين الاستقرار والتوتر.وفي سياق بحثنا اتخذَت موضوعات القوميَّة والأُمّة أَبعادًا أَوسع تُحَدّد مسار الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة بوصفها جزءًا أساسيًّا يُميّز ويُحدّد ويُوحّد الجماعات والأفراد داخل الدّولة.

وفي منحى آخر أنّ الهُويَّات الفرعيَّة تتخذ حركتها الدّيناميكيَّة من طبيعة الممثلين السِّياسيّن المُعبرين عن إرادة وروح تلك الجماعة الموحدة، وبلا تحفظ أَنّ استقرار الهُويَّات

(1) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل، مصدر سبق ذكره، ص26.

وبلورةِ الهُويَّة الوطنيَّة مؤسساتيًّا مقرونٌ بالممثلين السِّياسيّين العراقيّين (**النُّخبة الفوقيَّة**) وتجسيدها على وفق سياق المواطنة المُؤسساتيَّة.

وبالأهميَّة نفسها أَنّ المُجتمع يحتوي على هويّات فرعيَّة تُعد لبنات قيميَّة ولبنات أفقيَّة تُمهِّد لبناء الأُمّة العراقيّة روحيًّا، وببنائها أفقيًّا تتحول واقعيًّا ـ فوقيًّا لتكوين الهُويَّة الوطنيَّة الموحدة، بالتالي فإنّ تمثيل الهُويَّات والأُمّة ماديًّا مؤسساتيًّا يرتبطُ بالممثلين السِّياسيّين ونظام الحكم ومؤسسات المواطنة التمثيليَّة الحرة لإيجاد الهُويَّة العراقيّة الوطنيَّة، وإمكانيَّة تجسيدها في دولة مواطنة مؤسساتيَّة حُرّة تضمن حق وإرادة الجميع من دون تمييز.

ونتيجة ذلك أَنَّ الهُويَّة والأُمّة ارتبطَ مصيرها باستقرار وتوازن الفاعلين الاجتماعيّين من (**البنية الأفقيَّة**) الاجتماعيّة، في حين أنّ بناءها عبر الممثلين السِّياسيّين (النُّخبة) يتم عبر (**البنية الفوقيَّة**)، فاستقرار البنية الفوقيَّة يُمهِّد لاستقرار الهُويَّات الفرعيَّة أفقيًّا ويُمهِّد لتجسيد الأُمّة العراقيّة الموحدة والهُويَّة الوطنيَّة مؤسساتيًّا، في النهايَّة أنّ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة تُجسّد بتحقيق نزعة وروح الأُمّة الحرة لتجسدها مؤسساتيًّا واقعيًا عبرَ إيجاد حريّات ومجالات حُرّة مفتوحة على الجماعة دون تقييد.

وبانصهار روح المُجتمع والأُمّة أفقيًّا ستُمهّد لإبراز الشعور الرُّوحيّ بالهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة فهي فضاء ثقافيّ اجتماعيّ ونزعة انتماء عاطفيَّة شعوريَّة نابعة من الأُمّة العراقيّة تشترك بها الجماعات الإنسانيَّة على أَرض العراق، وتحاول صهر هذه المشتركات والخصائص في إطار ثقافيّ مُعبّرٍ عن إرادتهم الموحدة المشتركة المُعبّرة عن روح الانتماء الواحد داخل الحدود الجغرافيَّة للدولة.

وبَعدَ طرحَ مفاهيم الهُويَّة والأُمّة سنبحثُ في المبحث الثاني أهم معوقات بناء الهُويَّة الأُمّة العراقيّة قَبلَ العام 2003م، ومعوقات ومقومات بناء الهُويَّة والأُمّة العراقيّة بعد العام 2003م، نظرًا لارتباطهما العلائقيّ المؤسساتيّ وتداخلهما وظيفيًّا داخل الدّولة ونظامها السِّياسيّ.

المبحث الثاني

مُقوِّمات بناء الهُويَّة والأُمّة العراقيّة ومُعوّقاتها عند فالح عبد الجبَّار

بعدَ طرح الإطار المفاهيميّ المبسّط المتداخل والمُمتزج بوصفِه حلقةَ وصلٍ وعمليَّة متواصلة مُتداخلة مُتَسلسِلةٍ ما بَينَ الأُمّة والهُويَّة العراقيّة عندَ فالح عبد الجبَّار سنتطرقُ إلى مُعوِّقات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها مقسّمة وفقَ سياق التاريخ قبل العام 2003م وبعده. ومِنْ ثَمَّ، مقوّماتِ بناء هُويّات المُجتمع نحو الأُمّة العراقيّة وهُويّتها بعدَ العام 2003م.

أولاً: مُعوّقات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها عند فالح عبد الجبّار

لازَمت موضوعات الهُويَّات الاجتماعيّة والأُمّة العراقيّة وهُويّتها مُعوّقات شائكة حجمت من إمكانيَّة استقلاليّتها بوصفها جماعات موحّدة؛ فطبيعة الارتباطات بين الأُمّة بالدّولة جدليَّة فالبِنْية الدَّاخليَّة للأُمّة العراقيّة هي غيرِ متُجانسة أَفقدت إمكانيَّة تجانسها الذّاتيّ، في حين التَّأثيرات الخارجيَّة الَّتي خلّفتها تعاقب الأيديولوجيّات السِّياسيّة في العراق فتكت بنسيج الأُمّة، وجعلت الدّولة هي من تُحدّد شكل ملامح الأُمّة ورسم هُويّتها الوطنيَّة العراقيّة دونَ استقلاليَّة وسلميَّة وفقَ ميولها وتوجّهاتها السِّياسيّة منذُ نشأةِ الدّولة العراقيّة وصولًا إلى يومِنا هذا، فالارتباط الأيديولوجيّ اللَّصيق بالأُمّة العراقيّة حجم من إمكانيَّة إيجاد أُمّة ديمقراطيَّة مُتنوّعة، وهويَّة وطنيَّة مُستقلّة.

وإلى حدكبيرٍ؛ إذ إنَّ استعمال مفهوم مصطلحات بناء الهُويَّات والأُمّة والدّولة بصورةٍ مُوحَّدة لا ينطبق بالضَّرورة على جملة البلدان الأخرى، فلا بُدَّ من التَّمييز المفاهيميّ والفصل حولَ طبيعة البِنْية التَّركيبيَّة الاجتماعيّة الهُويَّاتيَّة لــ(الاثنيَّة ـ الدّينيَّة ـ القوميَّة) للأُمّة وانعكاسِها في مفهوم الدّولة، فمثلًا: إنّ الأُمّة العراقيّة وهُويّتها تَحَدَّدت ملامحها بطبيعة الدَّمج القسريّ الأيديولوجيّ الَّذي شكَّلَ عاملًا سلبيًّا في تحقيقَ الأُمّة الحرة المُتنوّعة المتجانسة، فالتَّجانس الثَّقافيّ (الدّينيّ/الاثنيّ) داخل الأُمّة يتعزَّزُ في المُجتمعات المُتجانسة؛ إذ إنّها تفترق وتصعب

في المُجتمعات المُتمايزة والمُتفرّقة والمُتشظِّية من النَّواحي: اللُّغويَّة، والدّينيَّة، والاثنيَّة، والعُرقيَّة؛ ما ستشكّل بونًا شاسعًا ما بين الأُمّة داخل الدّولة وهُويّتها، ويتطلَّبُ على الدّولة إضافة روابط جديدة لتعزيز التَّلاحم العضويّ، والتَّقارب الوظيفيّ لبناء الأُمّة، والاعتراف بالهُويَّات الجُزئيَّة نحوَ الوطنيَّة من قبل الدّولة، مثل: الاقتصاد الحر، وتوازن المصالح المشتركة، والبُعْد المؤسَّساتيّ الوظيفيّ[1].

في سياقِ بحثِنا سنبحثُ في أهمّ المُعوّقات الَّتي لازمت بناء الهُويَّات الاجتماعيّة والأُمّة العراقيّة وأَهمّ الإشكاليَّات والجدليَّات والمؤثّرات الَّتي حَدت من وجودها بصورةٍ سلميَّةٍ مُستقرّة ومتوازنة؛ إذ سنقسم ما يلي حسب المراحل التّاريخيَّة ما (قبل العام 2003م/وما بعده).

1 ـ معوّقات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها

أَسباب تاريخيَّة داخليَّة ما قبل العام 2003

أولاً/الاختلالات الثَّقافيّة

1 ـ التَّصادم الثّقافيّ (الحضاريّ) التَّداخل ما بين الدّينيّ ـ الاثنيّ بوصفِهما محدّدًا لبناء الأُمّة (غياب الثّقافة السِّياسيّة).

إنَّ واقع الأُمّة العراقيّة عكسَ ارتباطه منذ السَّبعينيَّات بالأيديولوجيَّة السِّياسيّة الحاكمة، فالميول الاحتكاريَّة حجمت من إمكانيَّة إيجاد أُمّة مستقلَّة، وجعلتها تابعة لإرادتها ومشلولة وفقَ ميولها التّوليتاريَّة مُنذ التسعينيَّات وباستمراريَّة تراكماتها السِّياسيّة إلى ما بعد العام 2003م، واستمرَّ التَّمايز الحادّ لبناء الأُمّة العراقيّة الديمقراطيَّة كَوْن الأحزاب السِّياسيّة أخذت بِتبنِّي سياسة الهُويَّة المذهبيَّة والطَّائفيَّة(تسيّس الهُويَّات الجزئيَّة الدّينيَّة/المذهبيَّة (الكرديَّة/التّركمانيَّة/الآشوريَّة/الدّينيَّة المذهبيَّة (السُّنَّة/الشيعيَّة)، وبوصفها أساسًا للتَّعبئة السِّياسيّة دونَ إيجاد رابط وطنيٍّ يُوحّد شتات الأُمّة وتمايزها (الدّينيّ/الاثنيّ)، بعدَ العام 2003م، ويصهر هُويَّاتها الفرعيَّة بهُويَّة وطنيَّة موحدة[2].

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص26.

(2) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرّعية أزمة اندماج الهويَّة)، في أزمة الدولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمَّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص275 ـ 276.

ليس هذا فقط؛ بل إنَّ صعود الأيديولوجيَّات (الإسلاميَّة الشَّعبويَّة)[1] أَثَّرت بصورةٍ كبيرةٍ على مستوى الوعي الدَّاخليّ للأفراد داخل المُجتمع، وإعادة منطق تفكيره من العقلانيَّة إلى إعادة إحياء ثقافة التُّراث المحلِّيَّة؛ ما شكَّل حالة تصادم ثقافيّ داخل المُجتمع والأُمّة (عقلانيّ ـ لا عقلانيّ) ووضع الفرد في حالة اغتراب داخليّ وعُزلة عن محيطهِ؛ ما أَعاد إحياء النّزعة المحلِّيَّة والعرقيَّة أمام الاثنيَّة الموحّدة، وتشتيت بناء الأُمّة. وكذلك، إنّ التَّأصيل الفكريّ للأدبيَّات الَّتي قامت عليها تلك الحركات يعكسُ إيمانها الشَّرعي بالحاكم المستبدّ الشَّرقيّ وفقَ منطق (الإسلام، أو النّزعات المحافظة) ويُسوّغ وفق المنطق الدّينيّ (طاعة الحاكم)، وثقافة التُّراث وسوّغ حصر السُّلطة بيدِ شخص، أو ثلَّة معيَّنة، وجعلَ منطق الأُمّة الديمقراطيَّة مُغيّب على أَرض الواقع[2].

2 ـ الدّين المؤدلج بوصفه مُحدّدًا لبناء الأُمّة وهُويَّتها.

تَحدّدَ مفهوم الأُمّة الكلاسيكيّ كونه قائمًا بذاتهِ على معيار الاثنيَّة بوصفه مُحدّدًا شاملًا لبناء الأُمّة، لكن بعدَ صُعود الحركات والتَّيَّارات الإسلاميّة إلى السلطة، واتّخذت الدّين الإسلاميّ الشمولي مُنطلقًا مغايرًا بالرجوعِ إلى مفهوم الأُمّة الإسلاميَّة وفق إسلاميَّة التَّاريخ، والانطلاق لبناء الأُمّة وفقَ سياقِ الدّين لا الاثنيَّة، فعليه شكَّلت أَحدَ المُعوّقات الأساسيَّة الَّتي أَعاقت من تقدُّم الأُمّة وبنائها على أساس اثنيّ يشمل جميع أَفراد الأُمّة بشتى اختلافاتهم الهُويَّاتيَّة (الدّينيَّة ـ والمذهبيَّة ـ والإنسانيَّة)، ويضيف خلالها فالح عبد الجبَّار أَنَّ ذلك الخطر سيمتدُّ لاحقًا ويهدّد بناء الاثنيَّة الكرديَّة خصوصًا بعد صعود التيَّار الإسلاميّ إلى الحكم[3]، فعلى الرّغم من التَّضادّ المفاهيميّ للدين أمام بناء الأُمّة إلَّا أنّه يؤدّي دورًا إيجابيًّا في مسألة توليد الالتحام الدّاخليّ للأُمّة أمام أي أَخطار خارجيَّة، إضافة إلى أخذه عنصر تفكّك أمام الأُمم الأخرى في توليد التَّلاحم المشترك بين الدول والأُمم المجاورة لها[4].

(1) **الشَّعبوية**/وهي أيديولوجيّة ونوع من النّزعة القوميّة الَّتي تتَّخذ موقفًا مُضادًّا من إمكانيَّة تطبيق الديمقراطيَّة، نحو سُبُل الفرض الأيديولوجيّ القائم على الإكراه والعنف القائم على أساس دينيّ/مذهبيّ/قوميّ دون الرجوع إلى منطق التَّعدُّد والتنوع الاثني بوصفه أساسًا لبناء الأمَّة والهُويَّات.
المصدر نفسه، ص79.

(2) فالح عبد الجبّار، اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص 79 ـ 80.

(3) فالح عبد الجبّار، القوميّة العربيّة بإزاء القوميّة الكرديّة تأمّلات في التَّماثلات والتّباينات البِنْيويّة، في الاثنيّة والدولة (الأكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص462 ـ 463.

(4) المصدر نفسه، ص465.

فعليهِ، إنَّ عمليَّة بناء الأُمّة تختلف من رقعة جغرافيَّة إلى أخرى فأحيانًا يكون هنالك تطابق ما بين (الدّين/الاثنيَّة) كما هوَ في بلدان المغرب العربيّ، واختلف هذا التَّوافق في بلدان المشرق العربيّ بالتنافر والتباعد وبانشطار الدّين (طائفيَّة/مذهبيَّة/سنة/شيعة)، (دينيَّة اسلام/مسيح)، زادَ هذا التّنافر والتمايز داخل بِنيَة الدّين هيمنة النّزعات الفرعيَّة على البِنيَة الكلِّيَّة من جهة؛ ما أَدى إلى غياب عامل الوحدة والتماسك الدّيني من أَجل التّمهيد لبناء الأُمّة[1]، ليس هذا فقط؛ بل إنّ الانقسام الدّينيّ والطَّائفيّ المذهبيّ في (مصر، السودان، سوريا) وأساس طائفيّ مذهبيّ في بلدان (العراق، لبنان، سوريا) غيّبت إمكانيَّة خلق نمط أُمّة موحّدة وخلق فكرة الدّولة الوطنيَّة الَّتي تشمل جميع الانتماءات في بوتقةٍ واحدة[2]، وضحَ فالح عبد الجبَّار قائلاً «**إنَّ طبيعة ارتكاز الدّين الإسلاميّ بوصفه خطابًا توحيديًّا شموليًّا المخصوص للإسلام فقط يشكل عامل تضادٌ لبناء الأُمّة القائمة على أَساس (اثني) كونه محصورًا في ثلَّة مذهبيَّة ودينيَّة) معينة مع نفي الأخرى، هذا المنطق القائم على الإكراه سيعيق من تقدُّم بناء الأُمّة بصورةٍ تشمل جميع انتماءات البشر وتنوعاتهم**»[3]، وإلى حدكبيرٍ هذا المبدأ الدّينيّ الشموليّ لحركة الإسلام السِّياسيّ شَكَّلَ عامل تضادّ لبناء الأُمّة كونها تنبذُ وجودِ فكرة الاثنيَّة والتّنوّعات لبناء الأُمّة المتنوّعة، عكسَ الغرب كونها تسندُ بأبعاد الدّين والاستناد إلى **الاثنيَّة والتَّعدُّديَّة** الَّتي تحتوي شتى الانتماءات والاختلافات البشريَّة، وعلى هذا النّطاق المحدود لبناء الأُمّة خلفت إشكاليَّة مُتداخلة للتمهيد لبناء الأُمّة بصورةٍ مُوحَّدة[4].

3 ـ دمج النّزعة القوميَّة الأيديولوجيا بالدّين الثَّقافيّ:

هي نابعة من طبيعة هيمنة الدّولة الاحتكاريَّة السِّياسيّة الَّتي تُهيمن على جميع مفاصل الدّولة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والسِّياسيّة، فدمج الدّين بالنّزعة القوميَّة والسِّياسيّة سينتُج احتكارًا سياسيًّا واختلالًا في بناء الأُمّة المستقلَّة، كونها عمدت الدّولة إلى توظيف

(1) فالح عبد الجبّار، معالم العقلانيّة والخرافة في الفكر السّياسّي العربّي، مصدر سبق ذكره، ص81 ـ 82.

(2) فالح عبد الجبّار، النّزعة القوميّة العربيّة والإسلام (1890م ـ 1990م)، في القوميّة: مرض أم خلاصة العصر؟ مصدر سبق ذكره، ص6.

(3) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بإزاء القوميّة الكرديّة تأمّلات في التّماثلات والتّباينات البِنْيويّة، في الاثنيّة والدولة (الأكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص470.

(4) المصدر نفسه، ص95 ـ 96.

الدّين بالسِّياسة وتجريده من مفهومه الثَّقافيّ المؤسّساتي الإنسانيّ، سيجعل الأُمّة في حالة اغتراب دائم[1].

إنّ توظيف الدّين التّراث الدّينيّ التَّاريخيّ والرموز الشَّخصيَّات الدّينيَّة والتَّاريخيَّة القوميَّة الَّتي تضمّ شتَّى انتماءات الأُمّة العراقيّة غير المتجانسة (الاثنيَّة/القوميَّة/الدّينيَّة) بوصفها دمجًا قسريًّا مؤدلجًا وتوظيفه، كما في توظيف دولة البعث التوليتاريَّة (الملك البابلي/نبوخذ نصر/ الَّذي غزا فلسطين القديمة/وصلاح الدّين الأيوبي الكردي القوميَّة الَّذي تحدَّى الصليبيين في القدس)، إلَّا أنّها أَنتجت في الواقع أُمّة مصطنعة مشلولة الإرادة غير مستقلّة أُمّة عدائيَّة مسيرة الإرادة، تتّجهُ نحَوَ عبادة الحاكم وصنميّته السِّياسيّة، كما أَنَّ غياب التَّعدُّديَّة السِّياسيّة والثَّقافيّة، سيمزّق نسيج الأُمّة الدَّاخليّ[2].

ونحنُ هنا نميلُ إلى ما جاء بهِ فالح عبد الجبَّار ونُضيف أَنّ عزل الأيديولوجيا السِّياسيّة عن بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها وتحقيق التّوازن السِّياسيّ والاجتماعيّ وتجانسهما، عبر وجود مؤسّسات حقيقيَّة فاعلة توازن العلاقة وتُجانسها ما بين الدّولة والمُجتمع والأُمّة والهُويَّة عبرَ فصلِ مفاهيم (الدّين) وعدّه مفهومًا مؤسّساتيًّا ثقافيًّا ممارسًا لا يمكن إخضاعهُ للأدلجة السِّياسيّة، فالتَّوازن الذَّاتيّ بين العوامل (الدّينيَّة/والاثنيَّة/والقوميَّة/والمذهبيَّة) داخل مؤسَّسات الدّولة العراقيّة سيحقّق التَّجانس والاستقرار لبناء المُجتمع من جهة، وبناء الأُمّة الحرة والهُويَّة العراقيّة الوطنيَّة غير المُؤدلجة.

ثانيًا/العامل السِّياسيّ: وَيتَضَمَنْ.

عواملَ داخليَّة:

أ ـ صعود الأيديولوجيَّات الشّموليَّة (غياب مؤسَّسات التَّمثيل الوطنيّ الحر)

فالطابع المؤدلج لبناء الأُمّة غيّبَ استقلاليّتها وشكَّل عاملًا سلبيًّا كونَ صعود الواحديَّة الأيديولوجيَّة نادت بقمعِ الآخر مثل: الأيديولوجيَّة القوميَّة (النّاصريَّة ـ البعث ـ التَّيَّارات الإسلاميّة ـ الشّعبويَّة) وشكّلت تركات مثقلة على بِنيَة الأُمّة وتفرّعاتها كونَ التَّيَّارات القوميَّة نادت بالاثنيَّة بوصفها عاملًا لبناء الأُمّة من جهة، ومن جهة أخرى حركات الإسلام السِّياسيّ

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدّينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص440 ـ 460.

(2) المصدر نفسه، ص450 ـ 452.

بالدّين الإسلامي بوصفها مُحدّدًا لبناء الأُمّة هذا التنافر والتصارع الأيديولوجيّ المقترن بحركة التاريخ أحد إشكاليّات بناء الأُمّة[1].

مثلًا عند العودة إلى بداية تأسيس الدّولة العراقيّة سَنُلاحظ أَنّ الدّولة العراقيّة تعرّضت لاهتزازات وتعاقب أَنظمة من الدّيمقراطيّ إلى العسكريّ وصولًا إلى التُّوليتاريّ الشموليّ الأسري أَثر بطبيعة الحال على استقرار بناء الأُمّة وتكوينها كونها اتّخذت وفقَ رؤيتها بناءً قسريًّا مؤدلجًا وتعبئة ولائيَّة فرعيَّة لا تؤمن بالتنوُّع الاثني وتعدّده. ومِنْ ثَمَّ، تُفسّر تلك العلاقة على أَساس جذب وتنافر خلفت تركات ثقيلة لرواسب أَنظمة توليتاريَّة أَثرت على النّسيج الدَّاخليّ للأُمّة وتركتهُ في حالة تمزُّق وانشقاق وفرقة (مذهبيَّة ـ طائفيَّة ـ دينيَّة) ما بعد العام 2003م[2].

وبِصعود كلًّا من الأيديولوجيَّات الثَّوريَّة والقوميَّة والشّعبويَّة وكذلك العسكريَّة منذُ مرحلة الخمسينيَّات وصولًا إلى السِّتِينِيَّات من القرن العشرين، تَحَوَّلَت فيها بِنْية الدّولة العراقيّة من قيم التّمثيل المدنيّ الوطنيّ الحر إلى منطقِ العسكرة، أدّى إلى اضمحلال ثقافة المدنيَّة، وصعود ثقافة العنف والعسكرة. ومِنْ ثَمَّ، أدّى إلى انهيار مؤسّسات الدّولة العراقيّة التّمثيليَّة والثّقافيّة والسِّياسيّة، وأخلَّت التَّوازن التّمثيليّ الـ(دينيّ/اثنيّ) بصعود الأيديولوجيا العسكريَّة العنفيَّة، وانعكس داخل بِنْية الدّولة العراقيّة، وأفرغ الإدماج السِّلميّ لهُويَّات الأُمّة؛ ما أَعاق بصورةٍ مستمرَّة إيجاد مؤسَّسات دوليّة وطنيَّة تُمثّل جميعَ الأَطياف، وتُمهّد لبناء الهُويَّة الوطنيَّة[3].

بعد ذلك، عَمدت إلى إلغاء الحياة المدنيَّة وطبقات المُجتمع (الحديثة/الوسطى/ التقليديَّة) وإضعافهما داخل الدّولة أَحدثَ خللًا في طبيعة العلاقة ما بين المُجتمع والدّولة وفقدان استقلاليَّة الأول لمصلحة هيمنة الثّانية. ومِنْ ثَمَّ، تِلكَ الهيمنة أَفضت إلى مركزة الدّولة وسلطاتها الثلاث وإلغاء القانون المدنيّ؛ ما أَنتج صورة سلبيَّة وخللًا بِنْيويًّا داخلَ مؤسَّسات الدّولة العراقيّة وتمثيلها الوطنيّ (العابر للتّمايزات)، وجعلت من هيمنة الأيديولوجيا العسكريَّة هي المتحكّم وإخضاع مؤسّسات الدّولة لهيمنة المؤسّسات العسكريَّة، وثقافة العسكرة[4].

(1) فالح عبد الجبّار، النزعة القوميّة العربيّة والإسلام (1890م ـ 1990م)، في القوميّة: مرض أم خلاصة العصر؟، مصدر سبق ذكره، ص6.

(2) فالح عبد الجبّار اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص25.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدِّينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص90 ـ 91.

(4) المصدر نفسه، ص107 ـ 108.

نتيجةً لذلك، فإنّ طابع الاحتكار ذاتهُ جَعَلَ من الدّولة العراقيّة هي الكائن المتحكّم المسيطر على جميع مفاصل الدّولة، هذا ما ولّد حالةِ تصارع وتشظّي وانعدام الاستقرار الدّاخليّ ومزق من وحدة المُجتمع وبنيتهِ وغَيّبَ من وجودِ الأُمّة العراقيّة؛ بسببِ غياب مؤسّسات التمثيل المدنيّ والدستوري القانونيّ الحر، الخاضع لرقابة الدّولة وحمايتها[1]، ثمَّ تعزّز الاحتكار بصعودِ نزعات التصارع السِّياسيّة الدّينيَّة المذهبيَّة هي أسبق من وجود الأُمّة والدّولة من النّاحيَّة التاريخيَّة، ومنها اتّخذت المؤسّسات الدّينيَّة دعمها الأساسيّ لِبقائِها وديمومتِها؛ إذ شكّلت تلك النّزعات بوصفها ظاهرةً تاريخيَّة ملازمة للتَّاريخ لا يمكنُ الفكاك منها كونها تداخلت بصورةٍ عميقةٍ في تأثيرها على الوعي الداخلي للأفراد من جهة، وطابع استمرَّاريتها الملازمة لبناء المُجتمع والأُمّة العراقيّة من جهة أخرى[2].

ب ـ صعود الحركات الشعبويَّة الشموليَّة (القوميَّة ـ اليساريَّة ـ المحافظة ـ الإسلاميَّة).

إنَّ الدّولة والأُمّة لها علاقتها الطبيعيَّة الوظيفيَّة المُؤسّساتيَّة بهندسة الأولى لبناء الثانية وهدمها في آن واحد، فإنّ طبيعة الصراع الأيديولوجي والهيمنة التَّوسُّعيَّة الَّتي شهدتها مثلًا دول العالم الثالث والعراق خصوصًا منذُ مرحلة خمسينيَّات القرن الماضي، بصعودِ الأيديولوجيّات الدّينيَّة وحركات الإسلام السِّياسيّ مثل: (الإخوان المسلمين والأحزاب الإسلاميّة الأخرى الَّتي خلّفتها صراعات السّاحات العالميَّة أَثرت بصورةٍ كبيرةٍ على عمليَّة استقلال بناء الأُمّة والدّولة بصورة سلسلة، وجعلت تلك البلدان في حالة انقسام وتناحر داخليّ **(دينيّ ـ اثنيّ)**، تَحتَ زعم الشعور القوميّ والدّينيّ، وإلخ،.. فوفق حسابات ذاتيَّة فسّرتها تلك الحركات من تحقيق الاستقلال وتوفير العدالة المساواة الاقتصاديّة أَسهَمَت في إتاحة الفرصة أمام تلك الأيديولوجيّات بالهيمنة والنفوذ الاحتكاريّ لاقتصاد الدّولة بصورةٍ كلّيَّة من أَجلَ رسمِ صورتها المثاليَّة الخاوية، وذلك الدَّمج القسريّ أسهمَ في تفكيك تلاحم الأُمّة وضعفها واغترابها عن ذاتِها وتشرذُمها، وجَعَلَ المُجتمع والأُمّة تابعة لإرادة الدّولة الشموليَّة دونَ فصلها[3].

ليسَ هذا فحسب؛ بل بَعدَ صعودِ المدّ الإسلاميّ (الراديكالي والمحافظ الشيعيّ/السُّنّيّ) في العراق منذُ الخمسينيَّات والسِّتينيَّات شكَّلت أَولى مُعوّقات بناء الأُمّة العراقيّة بأساسِها

(1) المصدر نفسه، ص89 ـ 91.

(2) فالح عبد الجبّار، صراع الأمّة والدولة (حول التَّمزُّقات الطائفيّة من الثقافة إلى التسييس والعسكرة: نموذج العراق) في الصراع المذهبيّ فصول في المفهوم والتاريخ، مصدر سبق ذكره، ص25 ـ 26.

(3) فالح عبد الجبّار، اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص، 70 ـ 72.

(الاثنيّ) العابرَ للطوائف، كون الأدبيّات الفكريّة وأُسُسها الَّتي جاءت بها تلك الحركات الدّينيَّة السِّياسيّة في العراق تستندُ إلى قيام الأُمّة الإسلامية ذات الطَّابع الدّينيّ الشّموليّ العالميّ، الَّذي يجرّدُ فكر الأُمّة العراقيّة من خصوصيَّة الجماعات الإنسانيَّة (الدّينيَّة/الاثنيَّة/القوميَّة/ الثَّقافيّة)، وحصرِها بدائرة الدّين الإسلاميّ ونطاقه، وارتكازه إلى منطق الثَّأر، وإعادة توكيد الذّات (الإسلاميّة الدّينيَّة)، ومحاربة العلمنة والتحديث؛ ما أَثرت في اختلال بناء الدّولة للأُمّة العراقيّة من قبل المفكريّن الإسلاميِّين العراقيّين وإصدار المنشورات والصُّحف، والتَّعبئة الاجتماعيّة الجماهيريَّة الَّتي تنبذُ الدّولة وعلمنتها انطلاقًا من النَّجف في العراق بوصفها ردّة فعل ضدَّ الدّولة بِكونِها استهدافًا للأُمّة الإسلاميّة ودينها[1].

كذلك، إنَّ سلوكَ العُنف الثّوريّ الَّذي يتبعهُ الإسلام السِّياسيّ تحريضيّ أحيانًا كونه يرفض الآخر، ويُغيّب من فكرة الحريَّة والاستقرار السِّياسيّ ووجود الفضاء السِّياسيّ التَّعدُّدي الحر من جهة، وحصر التمثيل في خانة المثاليَّة واليوتوبيا البعيدة عن الواقع السِّياسيّ الأيديولوجيّ العام المُتنوّع في العراق من (ليبراليّ/ماركسيّ/قوميّ/عروبيّ/إسلاميّ منفتح) إلخ،... كذلك التَّنوُّع داخل الأُمّة العراقيّة غير المتجانسة (الاثنيّ/الدّينيّ/القوميّ)، فالمثاليّات تتضادّ في الواقع المعاش وتنوّعاته، وبهذا المنطق الفكريّ شكّل حالة تعارض تاريخيّ تراكميّ أوجدته الأحزاب الإسلاميّة والحركات الدّينيَّة في العراق بوصفه تعارضًا لإرساء أُسُس بناء الأُمّة العراقيّة الحرة (الاثنيَّة/الدّينيَّة) وشكَّل تضادًّا فكريًّا(دينيًّا/وضعيًّا/مدنيًّا) لبنائها[2].

نتيجة لذلك، أَعاقَت من ترصين مُؤسّسات الدّولة العراقيّة المدنيَّة الدُّستوريَّة القانونيَّة، كونها شكّلت حالة تضادّ أمام السُّلطة المدنيَّة من جهة، وتبنِّيها الدّين الإسلاميّ لبناء الأُمّة العراقيّة، وهذا ما يعارض الواقع غير المُتجانس العراقيّ (الدّينيّ/الاثنيّ/القوميّ) المتنوّع، وبصعود النّزعة الدّينيَّة السِّياسيّة أدّت إلى شيوع أسلوب التهكُّم، ورفض الآخر، وتغييب الحريَّات المدنيَّة والسِّياسيّة والتَّعدديَّة الثَّقافيّة كونها عمدت نهجها المُتعصّب نحوَ الانغلاق الأيديولوجيّ الدّينيّ الإسلاميّ الشموليّ لبناء الأُمّة الإسلاميّة والدّولة الإسلامية؛ ما غَيَّبَ وأَضعف من وجودِ أُمّة عراقيَّة ديمقراطيَّة ذاتِ طابع مُتنوِّع من جهة، وأَضعف من مؤسّسات الدّولة العراقيّة بوجود الطَّابع السِّياسيّ الاحتكاريّ[3].

---

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدّينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص183 ـ 185.

(2) المصدر نفسه، ص186 ـ 187.

(3) المصدر نفسه، ص127 ـ 129.

عوامل خارجيَّة: وهي:

أ ـ غياب الوحدة الفكريّة والأيديولوجيّة للأحزاب الدّينيَّة

إنَّ نشأة الانقسام والتَّصارع الأيديولوجيّ السِّياسيّ داخل العراق وهيمنة البعث التوليتاريّ بعدَ سبعينيّات القرن الماضي، وغيابِ التَّعدُّديَّة السِّياسيّة وهيمنة المركزيَّة المفرطة السِّياسيّة أَنتج أَثره البالغ في تشظّي وتشتيت وحدة الأحزاب الدّينيَّة وتماسكها في العراق، وجعلها في حالة تضادّ وتنافر[1]، وإلى حدكبيرٍ الأثر الأيديولوجيّ الخارجيّ، وميل الأحزاب الدّينيَّة نحو ولاية الفقيه(إيران) مرحلة السَّبعينيَّات، تَبِعَ ذلك اختلال بناء الأُمّة والنّزعة الوطنيَّة العراقيّة الحرة؛ ما أَدّى إلى تشَظّي التَّماسك الداخلي للأُمّة العراقيّة، وأضعفت من تأثير مكانة بعض رجال الدّين الفاعلين الاجتماعيّين الوطنيّين في العراق؛ بسببِ استعمال شتّى أَدوات الهيمنة السِّياسيّة الفكريّة وتوظيفها لتشتيت لُحمة النّزعة الوطنيَّة القوميَّة الدّينيَّة المذهبيَّة البانية للُحمة الأُمّة العراقيّة الموحّدة من جهة، وخضوعِها للهيمنة الدّينيَّة السِّياسيّة، وتفتيت الأُمّة الوطنيَّة العراقيّة من الدَّاخل[2].

نَستَنتِجُ:بأنَّ الهُويَّات الاجتماعيّة والأُمّة الوطنيَّة وهُويّتها العراقيّة قبل العام 2003م، حدّدتها جملة عوامل داخليَّة وخارجيَّة، فإنّ غياب الاستقرار السِّياسيّ، وهيمنة الأيديولوجيَّات الاحتكاريَّة المتعاقبة حَجَمت من إمكانيَّة إيجاد مؤسّسات رصينة تعترف بحقوق المواطنة الحرة؛ ما جعل من هويَّات الأُمّة فريسة بيدِ الاحتكار السِّياسيّ المُمنهج، كما أنّ تجريد السُّلطة الدّينيَّة من استقلاليّتها جعلها ترتكبُ أَفعالًا عكسيَّة مزّقت وحدة الأُمّة باسم الدّين، وعلى إثرها اكتمل بصعود الأيدولوجيَّات الدّينيَّة الإسلاميَّة؛ ما غيّب الأُمّة العراقيّة الواسعة المعالم (الثّقافيّة) وأدلجتها باسم الدّولة وميولها (القوميَّة)، وإحداث توتُّرات دائمة وتغيب مستمرّ؛ فالتَّصارع السِّياسيّ، وغياب التَّداول السّلميّ للسّلطة غيّب دولة المواطنة المُتجذّرة، وجعلها خاضعة ومُسيّسة بإرادة الأيديولوجيا الحاكمة على التَّعاقب؛ ما غيّب الأُمّة الوطنيَّة العراقيّة، وجعل منابع التَّوتُّر الدّائم أقوى من صوت الدّولة لإيجاد دولة مؤسّسات وطنيَّة تعترف بالهُويَّات، وتكون الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة الحرة.

---

(1) المصدر نفسه، ص485.

(2) المصدر نفسه، ص485 ـ 486.

2 ـ مُعوّقات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها ما بعد العام 2003م

أَفرزت التَّراكُمات والتَّعاقبات الأيديولوجيَّة السِّياسيّة العراقيّة من ولادة الدّولة العراقيّة في العام 1921م، وصولًا إلى البعث (التوليتاريّ) وما بعدها تحوّلات وتصارعات وتغيّرات حادّة جذريَّة؛ بسبب الأثر الأيديولوجيّ (القوميّ) وانغلاقه الَّذي ترابط وتضادَّ بصورةٍ مُباشرة بمصير وحدة الأُمّة العراقيّة وهُويّتها وتماسكها، فمُنذ تأسيس الدّولة العراقيّة وصولًا إلى تسعينيَّات القرن العشرين في عهد البعث واجهت الأُمّة العراقيّة وهُويّتها بفعلِ أيديولوجيا البعثيَّة تحوُّلات مهمّة أَفرزها قيام البعث **بالحملة الإيمانيَّة** منها التَّوجُّه نحوَ **(أَسلمة)** الدّولة العراقيّة وهدم جزئيّ لمظاهر التَّمدُّن، وتحوُّل المُجتمع إلى قبائليّ إسلاميّ، وصعود النّسب العشائريّ مكانة مرموقة، أثر ذلك على تشظِّي الأُمّة وانقسامها، وتغييب الهُويَّة العراقيّة، وصولًا إلى هدم مؤسَّسات الكلِّيَّة للدَّولة العراقيّة بعد العام (2003م) أَنتجت أُمّة وهويَّة مسيّسة مُمزَّقة مُهترئة خالية من الوحدة الوطنيَّة والرَّوابط المُؤسَّساتيَّة التَّلاحميَّة أنهت من وجودها وفاعليتها نسبيًّا الَّتي كانت تتواجد داخلها روابط حضريَّة مؤسَّساتيَّة داخلَ الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة منذُ العام (1993 وصولًا إلى العام 2003م) وما بعدها بصعود الهُويَّة السِّياسيّة.

ومثالاً ذكر فالح عبد الجبَّار بالقول عن أَحد تحدِّيات بناء الأُمّة ومُعوّقاتها «لاتزال قضيَّة التَّجانس الثَّقافيّ تطرح بقوَّة منذُ القرن العشرين وحتَّى اليوم»[1].

أولًا/الاختلالات الثَّقافيّة.

1 ـ غياب الوحدة الثَّقافيّة المُتجانسة للأُمّة العراقيّة وهُويّتها.(الصّدام الثَّقافيّ).

إنَّ غياب التَّوازن السِّياسيّ أَضاعَ من إمكانيَّة استقرار الأُمّة والهُويَّات وتمثيلها الحر، وجَعَلَ من استقرار الهُويَّات والجماعات بيد المُمثّلين السِّياسيّين، وانعدام الاستقرار السِّياسيّ غَيّبَ وحدة التَّجانسين الثَّقافيّ والاجتماعيّ واستقلالهما، واختلال التمثيل المؤسَّساتي[2]، أيضًا إنّ ضعف بِنْية مؤسَّسات الدّولة العراقيّة جَعَلَ من النُّخب المُتمدّنة تتوجَّهُ نَحوَ النُّزوح الجماعيّ والهجرة؛ بِسبب غِياب احتواء الدّولة لهم، فإنّ حالة التّراكم المدني الحضاريّ للمجتمع العراقيّ

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التَّقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سابق، ص39.

(2) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربيّ: أزمتا الاندماج والشرعيَّة أزمة اندماج الهُويّة)، في أزمة الدولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص 246 ـ 247.

بعد العام 2003م، أَسهمت في إحداث تغيّرات ديموغرافيَّة بانتقال الطَّبقات ذات الثّقافة (الدُّنيا) الرّيفيَّة نحوَ المدنيّ، وأَحدثت حالة تضادّ داخليّ وتصارع لتجانس الأُمّة الثقافيّة ومجتمعها وتوازنها على نحوٍ متصارع؛ ما أَنتجت تضادًّا ثقافيًّا ما بين (الثّقافة الحضريَّة المدنيَّة/أمام مواجهة الثّقافة الدنيا الريفيَّة) وأَفرزت حركةَ ديناميكيَّة مُتعرجة غيرِ مُستقرة للأُمّة والهُويَّات[1].

2 ـ هيمنة الثّقافة الاجتماعيّة التقليديَّة/القبائليَّة/البدويَّة/تشظّي الوحدة القوميَّة الوطنيَّة العراقيّة.

إنَّ ضعف المؤسَّسات في احتواء شتّى الهُويَّات الاجتماعيّة وفق سياق المواطنة أسهم في تعميق فجوة الولاء الوطني ثقافيًّا، واللُّجوء تحت عباءة الهُويَّات الفرعيَّة (القبائليَّة/الدّينيَّة/ الثّقافيَّة القبليَّة)، دونَ وجود رابط وطنيّ يوحّد انتماءاتهم ويصهرها في بوتقةٍ واحدة؛ ما جعل العقل البدويّ القبليّ يؤثر على الرَّابط الوطنيّ، ويضعف فكرة الولاء الوطنيّ الحر للدولة العراقيّة الحديثة، حيث بث الرَّوابط المصلحيَّة والمُؤسّساتيَّة (الاداريَّة/الاقتصاديّة/ المُؤسساتيَّة) ستعزّز من وحدة تلك الجماعات والنزواء نحو الولاء الوطني القومي العام[2].

إنّ غياب دعم الدّولة مؤسَّساتيًّا لأفراد المُجتمع غيّب الشعور (الروحيّ ـ الماديّ) وروابطه الَّذي يعمّق الوطنيَّة؛ غيّب من فكرة (الوحدة القوميَّة الوطنيّة)، وغيّب فكرة النّزعة القوميَّة الوطنيَّة الحرة وفِكرةِ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة الجامعة، عكسَ ما كانت عليهِ الدّولة العراقيّة مُنذ نشأتِها[3]، ثمَّ خضوع الجماعات إلى الارتباطات الفرعيَّة. **وبهذا الصَّدد، ذكر فالح عبد الجبَّار قول فيصل الأول ملك العراق الأول عن الوطنيَّة «إنَّ البلاد العراقيّة هي من البلدان الَّتي ينقصها أَهمّ عنصر من عناصر الحياة الاجتماعيّة، ذلك هو الوحدة الفكريّة والملّة (القوميَّة) والدّينيَّة»** وتلك المشكلة ما زالت مستمرّة منذُ نشوء الدّولة العراقيّة وصولًا إلى يومنا هذا؛ بسبب ضعف بِنْيَة احتواء الدّولة لها غيّب من الرابط الوطنيّ الشعوريّ بوصفه نزعةً وطنيَّةً

(1) المصدر نفسه، ص 247.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص83 ـ 84.

(3) محاضرة في اليوتيوب لفالح عبد الجبّار، بعنوان (د. فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2015/4/14، مُتاح على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=_MfpDCtA3Ak.

قوميَّةً موحّدة تُمهّد لبناء الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة[1]. ومِنْ ثَمَّ، إنَّ الفكر الوسطيّ (السِّياسيّ/الدّينيّ/الاجتماعيّ)، ما زالَ حبيس الأيديولوجيا السِّياسيّة على التّعاقب دونَ انفصال، فإشاعةِ ينبع من الوسطِ الأصولي الدّيني السِّياسيّ العراقيّ، فاستقرارنا ووطنيّتنا ما زالتا مرهونتين بذلك الأساس[2].

3 ـ غياب النّزعة القوميَّة والروح الوطنيَّة.

لتوضيح ذلك، ذكر فالح عبد الجبَّار مثالًا بِهذا الصّدد «إنّ العراق يخلو من فكرة النّزعة القوميَّة والروح الموحّدة بصورة مركزيَّة وغير مركزيَّة، عكسَ ما وجدت عندَ بلدان الشام والمغرب العربيّ (مصر تونس جزائر)»[3].

إضافة إلى ذلك، إنّ التّراكمات الأيديولوجيّة الشّموليَّة الاحتكاريَّة غَيّبت من إمكانيَّة إيجاد نزعة قوميَّة حرَّة كونها ارتبطت بطبيعة ميول الدّولة وأَيديولوجيّتها مثل العراق، فإنَّ الاختلال ما بين الدّولة الأُمّة؛ بسببِ غياب التَّمثيل المُتوازن الحر، وخضوع مؤسَّسات الدّولة إلى الأدلجة السِّياسيّة الاحتكاريَّة على مرِّ الأزمان؛ ما جعلها دولة تبحث عن أُمّة. مِنْ ثَمَّ، غياب التَّمثيل المتوازن، وتوزيعَ الثَّروات العادل، واختلال النّظام السِّياسيّ جَعَلَ من الأُمّة خالية من فكرة الوطنيَّة، والشعور القوميّ والروحيّ داخل الأُمّة العراقيّة وهُويّتها الوطنيَّة بصورةٍ خاصّة، وجعلها في حالة اغتراب دائم، ومشلولة الإرادة[4].

إضافة إلى ذلك، ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قولهُ «لن تزول الانقسامات الطَّائفيَّة ـ فهي اختلافات ثقافيّة ذات بُعْدٍ تاريخيّ، لكن ما يمكن أن يزول هو تسييس الإسلاميّين والمُتعصّبين لتلك الاختلافات، فإنّ المخرج من عنق الزجاجة، هو الوسطيَّة السِّياسيّة، والمزاج الأكثر شيوعًا وسط الطبقات الوسطى المتعلّمة، والمالكة العابرة للمذاهب والطوائف والاثنيّات»[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص83 ـ 84.

(2) فالح عبد الجبّار، العراق وسواه من أوضاع مُشابهة: الوسطيَّة الضَّائعة منذ نصف قرن، صحيفة الحياة، التاريخ، الخميس، 10 شباط (فبراير) 2005.

(3) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص63.

(4) فالح عبد الجبّار، أثر الاندماج الاجتماعيّ ـ حضورًا وغيابًا ـ في عمليّة الثّورة ونتائجها، في الثورة والانتقال الديمقراطيّ في الوطن العربيّ نحو خطّة طريق، مصدر سبق ذكره، ص176.

(5) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربيّ: أزمتا الاندماج والشرّعيّة أزمة اندماج الهُويّة)، في أزمة الدولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص291 ـ 292.

من هذا القول، ونحن نرى هنا أَنّ المُجتمع العراقيّ في الواقع مُتمايز وفُسيفسائيّ الطّابع (ثقافيًّا/اجتماعيًّا/تاريخيًّا) لذا، إنَّ الاختلافات الطَّائفيَّة والدّينيَّة والمذهبيَّة والاثنيَّة يصعب زوالها منها، إلّا أنّ التخلُّص من إمكانيَّة طبيعة توتر ذلك الخليط غير المتجانس هو عبر إيجاد توازن واستقرار فوقيّ للمُمثّلين السِّياسيّين، وتبنّي الأيديولوجيّات السِّياسيّة، والأحزاب الدّينيَّة المذهبيَّة الطائفيَّة في العراق منطق الوسطيَّة الإسلاميّة، وخطاب الاعتدال والتجرّد والخطابات العنصريَّة الَّتي توتّر وحدة الهُويَّات وتمزّقها وتصارعها.

ثمَّ إنّ غياب الفضاءات الحرة للأُمّة العراقيّة، وغياب التَّوازن السِّياسيّ جرّدَ الأُمّة من فكرة النزعة القوميَّة والهُويَّة الوطنيَّة، واتّجهت الهُويَّات بالارتماء نَحوَ الولاءات الفرعيَّة والمذهبيَّة والدّينيَّة بوصفها جهةً مُنقذة لهم وهذه الإشكاليَّة منذَ عهد البعث وصولًا إلى يومِنا هذا، فمثلاً التّجربة التّركيَّة المركزيَّة نحَوَ اللّامركزيَّة الإداريَّة الاثنيَّة (كرد/عرب) أَعطى قوّة لإدارة أمّتها وتماسكها المؤسّساتيّ المركزيّ، إلّا أَنّ الدّولة المركزيَّة العراقيّة لم تُصهر الأُمّة بصورة واقعيَّة مستقلة؛ بل خَضَعت للأدلجة والتسيّس، هذا المنطق جَعَلَ العراق دولة تبحث عن أُمّةٍ وهُويَّة وطنيَّةٍ جامعة[1].

4 ـ غياب الهُويَّة الثَّقافيّة المستقلّة وبروز الهُويَّة المُسيَّسة

صاحبَ مفهوم الهُويَّة العراقيّة منذُ تأسيس الدّولة العراقيّة جدليّات شائكة عقيمة غيّبتها على أَرض الواقع، **مثالًا ذكر فالح عبد الجبَّار قائلًا «إنَّ سقوط البعث لم يطلق شرارة أَحقاد قديمة، مزمنة، ولا تسبّب باستيراد خطاب طائفيّ غريب إلى العراق، بالأحرى هناك مزيج من العوامل نشأت قبل عراق العام 2003م وبعده، وأَسهمت في استشارة هُويَّة طائفيَّة، وإكسابها قدرة سياسيَّة وبروزًا محتدمًا»**، فإنّ ثمرة تراكمات التّاريخيَّة ومنها البعث التوليتاريَّة في التّسيّس القبليّ وأَسلمة المُجتمع، استمرَّت نتاجاتها إلى ما بعد هدم الدّولة المركزيَّة في العام 2003م، وتعزّز بظهور الإسلام السِّياسيّ، واعتماد سياسة الهُويَّة بوصفها أسلوبًا وسلوكًا للتّعبئة الاجتماعيّة؛ ما أحدثت توتّرات مستمرّة فَتَكت بالهُويَّات الفرعيَّة، وجعلت الدّولة في فراغٍ مؤسّساتيّ لتتوجّه نَحوَ إعادة إحياء الرَّوابط القبليَّة العشائريَّة كونها ملجأً تحتمي بها الأفراد داخل الأُمّة والدّولة[2].

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص63 ـ 64.

(2) فالح عبد الجبّار، صراع الامة والدولة (حول التّمزُّقات الطَّائفيّة من الثّقافة إلى التّسييس والعسكرة: نموذج العراق) في الصراع المذهبيّ فصول في المفهوم والتاريخ، مصدر سبق ذكره، ص46 ـ 48.

إضافة إلى ذلك، إنّ غياب التّعبئة السّلميَّة للأحزاب الإسلاميّة والانفتاح على الآخر ستنذر بحدوث كارثة تخلُّ بعمليَّة إدارة الدّولة من جهة، وبمثابة انتحار سياسيّ أَيديولوجيّ للأحزاب الدّينيَّة والسِّياسيّة والدّولة برمّتها بوصفها جزءًا مُمثّلًا للأُمّة العراقيّة واستقرارها، وستولد ردّات فعل عنيفة وطنيَّة تتوجّه خلالها النّزعة الوطنيَّة الموحّدة ضدّ أيّ احتكار، أو إكراه، وتوجّه الأنظار من التّسيّس المذهبيّ الهُويَّاتيّ إلى سياسة القضايا والمحاسبة الوطنيَّة لجميع الأحزاب السِّياسيّة وسلطتها الحاكمة العراقيّة[1]، فالعلاقة المُؤسّساتيَّة والأبعاد الرمزيَّة جعلت من هذا المفهوم ارتباطيًّا مؤدلجًا[2][3].

في الواقع، اعتمدت ولادة فكرة تسييس الهُويَّة الثقافيّة المذهبيَّة إلى فكرة (الشعور) (بالتظلّم/الضّحيَّة) بوصفها فكرةً وحسًّا وشعورًا داخليًّا تتغذّى عليها بقاء الجماعة المذهبيَّة، أو الدّينيَّة واستمراريّتها بوصفها وعيًا جمعيًّا من أجل إضفاء وحدة التَّماسك الذّاتيّ الَّذي تستمدّه من الخطابات الرَّمزيَّة السِّياسيّة الَّتي تولّده الجماعات السِّياسيّة وتُغذّيه المُمثّلة لتلك الجماعات لغائيَّة الوصول إلى السُّلطة السِّياسيّة، أنَّ فكرة مفهوم الهُويَّة المُسيَّسة (الهُويَّة الطائفيَّة السِّياسيّة) تعتاش على فكرة (الضحيَّة/المظلوميَّة) داخل الجماعات الَّتي دائمًا مما تستشعرهُ من وجودِ خطر خارجيّ يهدّد بزوالِها وهي هنا شبيهة بالنّزعة القوميَّة الَّتي تعتاش على وجود الخطر الخارجيّ (كيان/مستعمر/هُويَّة خارجيَّة) تهدّدُ مصير هويَّة تلك الجماعة، ليصبح السِّياسيّ بها المُتحكّم بمصائر تلك الجماعات وهُويّاتهم بصورة مباشرة[4].

ثانيًا/غياب الفضاء السِّياسيّ الإداريّ التمثيليّ الحر

ويتضمن الآتي:

1 ـ تقييد التمثيل المؤسّساتيّ المتوازن داخل الدّولة العراقيّة.

(1) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعيّة أزمة اندماج الهُويّة)، في أزمة الدولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص197 ـ 198.

(2) فالح عبد الجبّار وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال وبداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص11.

(3) **الهُويّة السِّياسيّة المذهبيّة**/هي أداة للفعل السّياسّي من أجل التَّعبئة الجمعيّة الاجتماعيّة، للتّمثيل السّياسيّ والتّوزيع والمشاركة العادلة للجماعات المُتنوّعة، والانتماءات داخل المجتمع والأمة والدولة العراقية بصورها المتنوّعة (الاثنيّة/الدينيّة/القوميّة). المصدر نفسه، ص11.

(4) المصدر نفسه، ص12.

وهي نابعة من اختلال العلاقة ما بين الدّولة والأُمّة فَذَكَر فالح بقولهِ:

«إنَّ اختلال آليّات بناء الأُمّة يؤدّي إلى تقويض تشكيل الدّولة، مهما بَدَت تلك الدّولة مرصوصة المعمار، فالتَّوازن بَين الاثنين شرط لاستمرار كل واحد في تلك الثّنويَّة الوجوديَّة، أنهما في حالة تكافل جوهريّ عضويّ، يقود اضطراب التكافل ـ لا محالة ـ إلى الدّولة الفاشلة»[1]

نتيجة لذلك، إنّ إعاقة بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها نابعة من طبيعة علاقتها بالدّولة العراقيّة واستقرارها السِّياسيّ، فإنّ هيمنة الدّولة على الأُمّة ستؤدّي إلى تحجيم مكانة الدّولة وفاعليّتها، ويعيق من بناء الأُمّة العراقيّة، فإنّ طبيعة الأُمّة تكتملُ بوجود الدّولة العراقيّة القويَّة وبنائها مؤسَّساتيًّا وفقَ مبدأ التَّمثيل المُتجانس المتوازن للأُمّة العراقيّة داخل مؤسَّساتها؛ فالطَّابع الاحتكاريّ المؤسَّساتيّ عمّق من فجوة تمثيل المواطنة، وإمكانيَّة بناء أُمّة عراقيَّة وإيجادها متوازنة مُستقرّة وطنيَّة.

أيضًا، ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار «تنتهي الدّولة الفاشلة إلى تفكيك الهُويَّات، فيفتح هذا باب الحرب للجميع ضدّ الجميع، وانهيار أَجهزة الدّولة، أو ضعفها»

بعد ذلك، أَفرز التَّغيير السِّياسيّ بعد العام 2003م، وهدم مركزيَّة الدّولة العراقيّة، الاعتماد على منطق سياسة الهُويَّة بوصفِها أَداةً للتَّعبئة السِّياسيّة(جرَّت المُجتمع إلى صراعاتٍ مفتعلة سياسيًّا تحوّلت إلى تفكيك للرَّوابط الاجتماعيّة وهويّاتها داخل الأُمّة[2]، ومن منطق الأغلبيَّة غير المتوازنة التمثيليَّة أَدّى إلى(**إضعاف السُّلطة القانونيَّة**)؛ ما غيّب التّوزان التّمثيليّ الهُويَّاتيّ)[3] فوق سياق المواطنة المُؤسّساتيَّة[4]، وتبع ذلك غياب المؤسَّسات الحامية للتَّنوُّعات أَخذت تتّجهُ نحوَ نمط متحارب عنيف ومتصارع داخليًّا (دينيًّا ـ اثنيًّا) في القاعدة الاجتماعيّة (البِنْية

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التَّقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سابق، ص46 ـ 47.

(2) المصدر نفسه، ص43.

(3) (**سياسة الهُويَّة/identity politics**) **هي** معلم جديد، نشأ على انهيار الأيديولوجيّات الكبرى، معلم بات حاسمًا في التّحفيز والصّياغة والتّوحيد، أو في التفكيك للكتل السياسيّة القائمة على الجماعات الجزئية، سواء كانت هويّة اثنية (كرد وتركمان وعرب)، أم هويّة مذهبيّة (شيعة ـ سُنَّة).

ينظر: فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص44.

(4) المصدر نفسه، ص48.

الأفقيَّة) (المُجتمع والأُمّة)؛ بسبب فقدان قوّة الضبط لمؤسَّسات الدّولة الحامية لمصالحها وتمثيلها السِّياسيّ الوسطيّ المتجانس والمتوازن الهُويَّاتيّ[1].

2 ـ الاختلال البِنْيويّ المؤسّساتيّ للدولة العراقيّة بعد العام 2003م.

واجهت فرضيَّة الأُمّة العراقيّة وهُويّتها تفكّكًا داخليًّا، وانهيارات حادّة خلّفتها طبيعة الهدم الكلّي لمؤسّسات الدّولة المركزيَّة العراقيّة في العام 2003م؛ إذ مهّدت التجربة الأمريكيَّة إلى الارتكاز بإقامة دولة ذات نظام (ديمقراطيّ/فدراليّ/لا مركزيّ) وفقَ الاقتصاد اللّيبراليّ الحر، إلّا أنّ الأُمّة العراقيّة وهُويّتها، وبحكم طبيعة ارتباطها بالنظام السِّياسيّ ومركزيّتها، واجهت اختلالات حادّة خلّفتها منطق الهدم الكلّيّ للنّظام المركزيّ للدّولة الَّذي كان سائدًا في العام 1921م[2]، ولاحقًا في العام2003م، اتّخذت مسارًا مغايرًا نحوَ نظام الدّولة العراقيّة اللّامركزيَّة الإداريَّة المُؤسّساتيَّة؛ ما أدّى إلى صعوبة إبراز مفهوم الأُمّة العراقيّة وهُويّتها كونه سيخلق مفهومًا هشّ البِنْية للأُمّة العراقيّة وهُويّتها يخلو من المركزيَّة الإداريَّة للدولة العراقيّة بعد العام 2003م وهُويَّة وطنيَّة مُوحّدة[3].

هنا، نرى نوعًا من التَّناقض، ففالح عبد الجبَّار على الرّغم من أَنّه تحوّل نحو اللَّامركزيَّة الإداريَّة إلّا أنّهُ استمرّت كتابته وبعض أَفكاره بالحنين إلى الميول المركزيَّة من ناحية الضبط المؤسَّساتيّ والتَّنظيم.

فعليه، إنّ تقويض عَمل مؤسَّسات الدّولة (الإداريَّة/العنفيَّة) ولّدَ حالة فراغ وفجوة كبيرة ما بين الدّولة والأُمّة؛ ما ولَّدَ كسر طوقَ الحماية ذاتهِ إلى تفكيك بِنْية الأُمّة وهُويّاتها المُتعدّدة، والوطنيَّة إلى حالة حرب وتفكّك وتصارع داخل الأُمّة تَحَوَّلَت تأثيراتها إلى تفتيت المُجتمع العراقيّ ووحدتهِ الاجتماعيّة والسِّياسيّة نحوَ أَفراد متحاربة تبحثُ عن ذواتِها، دونَ وجود رابط وضابط مؤسّساتيّ يربط وجودهم بالدّولة العراقيّة، وجعل الأُمّة في حالة انفلات وتفتيت داخل الدّولة حوّلتهم إلى أفراد متحاربين ومتصارعين إلى **(حرب الإنسان ضدّ الإنسان، ومع نفسه والآخر والجميع)**[4].

(1) فالح عبد الجبّار، الطّائفيَّة وأسئلة الانقسام البشريّ، صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 4/فبراير/2007.

(2) فالح عبد الجبّار، العراق حيال مسألة الفصام بين الأمّة والدولة، صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد 7/ نوفمبر/2004.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سابق، ص39.

(4) المصدر نفسه، ص39.

ليس هذا فقط؛ بل إنّ غياب التّغيير التّدريجيّ المؤسّساتيّ لبناء الدّولة العراقيّة أَثّر بصورة مباشرة على انفلات الأُمّة وهُويّتها داخل الدّولة من عباءةِ الدّولة واضمحلال روابط التمدين والمؤسّسات الحديثة الرّاعية لإرادة الأُمّة العراقيّة داخل الدّولة وتفكيكها وانزوائها للبحث عن ذوات أفراد الأُمّة نحوَ الرَّوابط المحلِّيَّة (القبليَّة والأُسريَّة ـ المذهبيَّة ـ العشائريَّة) بالنّتيجة تشظِّي وحدة الأُمّة العراقيّة وتفكيكها وتجانسها الَّتي كانت خاضعة لرقابة الدّولة ورعايتها تحتَ نطاق الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة[1]. ومِنْ ثَمَّ، اختلال بِنْية الدّولة العراقيّة وغياب توافقها السِّياسيّ والتّمثيل الوطني المتوازن، سيعطي ضوءًا أَخضر لتوليد تصارعات وتناحرات (سياسيَّة) (النُّخب القمّة) تَحَوَّلَ أَثرها السّلبي نحوَ صراعاتٍ قاعديَّة داخل الأُمّة العراقيّة والهُويَّات الفرعيَّة مزّقت من إمكانيَّة توحّدها وتجانسها من الدّاخل؛ ما غيّب وجود أُمّة وهويَّة عراقيَّة متجانسة وطنيَّة[2].

ثالثًا ـ مُحدِّدات الدستور العراقيّ

1/الاختلال القانونيّ الدستوريّ.

فمنذُ بداية كتابة الدستور العراقيّ الجديد بعد العام 2003م فإنّ طبيعة المُمثّلين السِّياسيّين والمشرعين الدستوريِّين واتّفاقهم على صياغةِ دستور مُوحّد شكّلوا حالة جذب وتنافر حولَ إمكانيَّة الخروج بدستور يمثّل جميع أفراد الدّولة العراقيّة وتنوّعاتها وفق أُسُس متوافقة ومتقاربة؛ إذ شَكَّلَ التّضادّ (الاثنيّ/الدّينيّ/القوميّ/الاثنيّ)، والتوجهات الأيديولوجيا المتناثرة أَثرها الكامن ـ الظاهر في إمكانيَّة الخروج بصياغة دستور مدنيّ حقيقيّ يحقّقُ إرادة العراق وبنيتهِ المتنوعة، فالإسلاميّون تبنّوا أَسلمة الدّولة والمُجتمع، والوسطيّين أَتباع القيم المدنيَّة تحقّق إرادة المُجتمع ورجال الدّين ما بين موافق ورافض للدستور، فإنّ حالة التَّشظِّي ذاتها شكَّلت إعاقةً كبيرةً إلى يومنا، دون الخروج برؤية تَلمُّ جميع مكوّنات العراق وهُويّاته (الأكثريَّة/الأقلِّيَّة) لإشاعة الحريَّات بين الجماعات وتمثيلهم وفقَ المواطنة المُؤسَّساتيَّة[3].

(1) مؤتمر المسألة الطّائفيّة وصناعة الأقلّيّات شارك به فالح عبد الجبّار، بعنوان (في المسألة الطّائفيّة والاثنيّة في العراق)، بتاريخ2014/9/14، مُتاح على موقع يوتيوب، مصدر سبق ذكره.

(2) المصدر نفسه، ص43 ـ 44.

(3) فالح عبد الجبّار، بحث: دستور العراق: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، ت(سعيد عد المسيح شحاته) م(سها شعيتو)، مركز حقوق الأقلّيّات، 2005م، ص3 ـ 5، **وكذلك ينظر:** فالح عبد الجبّار، مُتضادّات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص74 ـ 79.

أيضًا، إنّ المواد المنقوصة والضَّبابيَّة في تعريف مفهومي: الفدراليَّة واللامركزيَّة أَعطت ضوءًا أخضر في إمكانيَّة اختلال العلاقة والتَّوتُّر ما بين الإقليم والمركز، وترك الإقليم يتصرّف بطرق تعارض الدستور وصلاحيتهِ الممنوحة للإقليم وفقَ المادة (110 ـ 111)، غياب حسم تلك المواد سيجعل من التوتّر السِّياسيّ ما بين الاثنين قائم وينذر ب\أحداث احترابات ونزاعات داخليَّة تمزّق البِنى والهُويَّات الاثنيَّة/الدّينيَّة (الأقلِّيَّة/الدّينيَّة/القوميَّة) التّركمانيَّة/المسيحيَّة/العربيّة)[1].

وبخصوص الجانب المؤسّساتيّ للاعتراف بالهُويَّات ذكر فالح عبد الجبّار مثالاً قائلًا «لقد كانت وما زالت قضيَّة حقوق المواطنة وقد تستمرّ، مصدرًا من مصادر التّظلُّمات في صفوف الشيعة عمومًا الَّذين كانت هُويّتهم العراقيّة نفسها موضع اعتداء»[2].

ليس هذا فقط؛ بل إنّ التّراكمات الأيديولوجيَّة الاحتكاريَّة منذُ نشأة الدّولة العراقيّة أَفرغت الدّولة من إيجاد فضاءات حُرّة ومؤسّسات رصينة تعترف بالهُويَّات والمواطنة، واستمرَّت هذه الإشكاليَّة منذ تأسيس الدّولة العراقيّة وصولًا إلى ما بعد العام 2003م، في إحداث خللٍ جسيم في إيجاد مُمثّلين سياسيّين (نخبة فوقيَّة) تُحقّق خلالها الانسجام والتَّوازن والاستقرار نحوَ البِنْية الأفقيَّة وهُويّاتها، وتوجد مؤسّسات رصينة تعترف بالمواطنة الحرة؛ بل خضعت إلى التّناحر والتّصارع المستمرّ دونَ استقرار[3].

نتيجة لذلك، إنّ عمليَّة التَّحوُّل من النّظام الشمولي (التوليتاريّ إلى الديمقراطيّ) وأَحداث دستور لا مركزيّ تعدُّديّ مدنيّ علمانيّ الكثير من التّحدّيات والاختلالات الجمَّة على صعيد الواقع والتّطبيق، منها ما يتعلّق برواسب الهُويَّة العروبيَّة مع العالم العربيّ، وطبيعة ميول الأحزاب الدّينيَّة الإسلامية بإقامة دولة دينيَّة ـ إسلاميَّة عراقيَّة ذات هُويَّة دينيَّة؛ ما أَفشل هذا التّصارع إيجاد دستور حاوٍ للجميع منذ العام 2003 م، والمجيء بمادّة تكون تتطابق

(1) عبد الجبّار، مُتضادّات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص86 ـ 87، **وكذلك ينظر**: فالح عبد الجبّار، دستور العراق: العلاقات الاثنيّة والدّينيّة (دراسة جزئيّة حقوق الأقلّيّات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص6 ـ 7.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدّينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص115.

(3) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربيّ: أزمتا الاندماج والشرّعيّة أزمة اندماج الهُويّة)، في أزمة الدولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمّت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص290 ـ 291.

مع الواقع العراقيّ المُتعدّد القوميَّات والاثنيّات والأديان؛ بل خَضَعَ للتّصارع (الاثنيّ/القوميّ) السِّياسيّ[1].

نَستَنتِجُ مِمّا سَبق: إنّ نسيج الأُمّة وهويّاتها الفرعيَّة والعراقيّة الوطنيَّة منها بعد العام 2003م، ارتبطَ مَصيرها بطبيعة سلوك الدّولة العراقيّة وسُلطتها ونِظامِها السِّياسيّ وميولها، فعلى الرّغمَ من الانفتاح السِّياسيّ والاقتصاديّ والثّقافيّ والاجتماعيّ، إلّا أَنّها ظلّت حبيسة دولة التناقضات الَّتي أَوجدت بعد العام 2003م، فالطّابع الاحتكاريّ للأحزاب الإسلاميّة (والسِّياسيّة بمجملها)، والاختلالات الدستوريَّة والمُؤسَّساتيَّة وهيمنة الأحزاب على الثّروة الاقتصاديّة وإمكانيَّة التّحكُّم بالدّين غَيّبَ الاستقرار السِّياسيّ المتوازن، وجَعَلَ إرادة الأُمّة الحرة وهُويّتها مشلولة بإرادة مُمثّليها (النُّخب السِّياسيّة) واستقرار النّظام السِّياسيّ والمؤسّساتي، فارتباطها بالمُمثّلين السِّياسيّين هو من جعلها رهينة وتابعة للحكومة دون استقلاليَّة، وأَصبحت خلالها أُمّة فاقدة لوجودها، ومجردةَ من الإرادة العامّة والمصلحة الوطنيَّة، مُتمزّقةَ على نحو فرعيّ، ومصالح خاصّة مسيّسة، فالعلاقة الوظيفيَّة المصلحيَّة هي الَّتي تحدّدُ استقرار الأُمّة مع الدّولة بوصفها جهاز حكم، إلّا في حالة تعالي الأولى واختلالها عن تمثيل الثانية سيعمل على تمزيقها وتغريبها وإحداث فجوة ما بين الاثنين، وانهيار الدّولة العراقيّة بالكامل. ومن هُنا، سنطرح كيفيَّة إرساء آليّات سلميَّة لبناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها بعد العام 2003م عند فالح عبد الجبَّار، والتَّخلُّص من تراكُمات الماضي نحوَ الحاضر والمستقبل.

ثانياً: مُقوّمات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها عند فالح عبد الجبَّار

إنّ البحث في مواضيع بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها يجعلُنا ندخل في سياق مُتداخل وجدليٍّ شائك نابع من طبيعة الدّولة العراقيّة غير المستقرّة مؤسّساتيًّا (ثقافيًّا/اجتماعيًّا/سياسيًّا/اقتصاديًّا)؛ إذ ارتبط بناء الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة وهُويّتها بصورةٍ مباشرة بطبيعة سلوك الدّولة العراقيّة وقوّة مؤسَّساتها الوطنيَّة الحرة التّمثيليَّة، فهي تُشكل حالةً جدليَّةً مُترابطة، كَوْن استقرار قوّة الدّولة ومؤسّساتها التَّمثيليَّة، ووجود الفضاءات التّمثيليَّة والثّقافيّة الحرة يؤدّي إلى التّمهيد لبناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها الثّقافيّة الديمقراطيَّة المستقلَّة إلّا أَنّ ضعفَ الأولى يؤدّي إلى تغييبِ الثّانية والثّالثة.

---

(1) فالح عبد الجبّار، التَّوافقيّة والدّين والدّولة وهُويّة العراق، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص117.

فبوجود الفضاءات التَّعدُّديَّة (الحرة) أمام الأُمّة وجعل الدّولة بوصفها جهاز حكم يضفي الرَّوابط المصلحيَّة (الاقتصاديّة/العضويَّة/المُؤسّساتيَّة)، وإشراك الجميع وفق سياق المواطنة، سُيمهّد لإحلال الأُمّة الوطنيَّة وهُويّتها الحرة الديمقراطيَّة، ويجعل منها قوّةً مُتماسكة أمام أي هيمنة أيديولوجيَّة محتملة في المستقبل، إلَّا في حالة ضعف الدّولة سيعيدُنا إلى المربّع الأول، فالأُمّة العراقيّة يرتبط استقرارها وبناؤها بطبيعة النُّخب السِّياسيّة المُمثّلة لهم (البِنْية الفوقيَّة)، فإحلال الرَّوابط المصلحيَّة، والمشاركة المُؤسَّساتيَّة المُتوازنة، سيعطي للأُمّة شعورًا يطابق الروح بالمعنى (الماديّ والواقعيّ)، ويُعزِّز من قِيمِ الرِّضا، والتَّسامُح، والتّعاون الإنسانيّ، وقبول الآخر[1]. ثمَّ إنّ تبنّي الطريق السّلمي لتشارك إدارة الدّولة وفقَ أَساس التَّعدُّديَّة السِّياسيّة، والتَّمهيد لبناءِ مؤسَّسات المواطنة الَّتي تحقّق الاعتراف بجميع الانتماءات والهُويَّات العراقيّة الفرعيَّة، ومِنْ ثَمَّ، تُمهّد لبناء الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة المُؤسَّساتيَّة، وذلك مرهون باستقرار التَّوازن السِّياسيّ التَّوافقي المُستقرّ[2].

لتوضيح ذلك؛ إذ رأى فالح عبد الجبَّار أَنَّ طبيعة مفهوم الهُويَّة في العراق في فضاءٍ ثقافيّ تنظيميٍّ حُرٍّ مولد اجتماعيًّا الَّذي يقوم على القبائل المحلِّيَّة والأُسر والطبقات الحديثة فتلك مُكمّلة لتوزان الأولى؛ إذ تتكفّل الدّولة (بوصفها جهاز حكم) بتوفير الفضاءات المُؤسَّساتيَّة الحرة، الَّتي تؤمن خصائص الهُويَّة الذَّاتيَّة وروابطها الَّتي ضافرتها عوامل التاريخ المستمرة (الثّقافيّة/الاجتماعيّة/الدّينيَّة/الاقتصاديّة) الَّتي تَحترم خصوصيَّة الآخر، وإيجاد الهُويَّات المُتنوّعة الفسيفسائيَّة، فالهُويَّة الفرعيَّة (الطائفيَّة) في العراق هي في الأساس فضاءً ثقافيًّا تنظيميًّا حرًّا يخضع للهُويَّة الثقافيّة الوطنيَّة وتجسيدها في الواقع، فإنّ استقرار الهُويَّة الثقافيّة نابع من استقرار وجود النظام السِّياسيّ المتوازن والدّولة المدنيَّة المُؤسّساتيَّة الَّتي تُمثل إرادة الجميع داخل مؤسّساتها، فبغياب الدّولة بوصفها جهاز حكم، وعدم الاستقرار السِّياسيّ يؤدّي إلى تضادّ الهُويَّة الثّقافيّة وتغييبها لمصلحَة التّسييس المذهبيّ[3].

وللبحثِ في مُقوّمات بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها بعد العام 2003م.

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص64.

(2) فالح عبد الجبّار، الدستور العراقي واستدراك التفويض...، صحيفة الحياة، الاثنين، 10 نيسان (ابريل) 2006.

(3) فالح عبد الجبّار، المشكلة الطّائفيّة في الوطن العربيّ، في الطّائفيّة والتّسامح والعدالة الانتقاليّة من الفتنة إلى دولة القانون، مصدر سبق ذكره، ص24 ـ 25.

نرى وبحسب طبيعة التَّرابط الوظيفيّ ما بين نسيج الأُمّة وهويّاتها العراقيّة الوطنيَّة، ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار مثاله قائلًا «إنّ بناء الأُمّة يعتمدُ على استقرار مؤسَّسات الدّولة (بوصفها جهاز إدارة حكم) وتمثيلها المتوازن للأُمّة، فبناء الدّولة هو بناء مؤسّساتِها، أمّا بناء الأُمّة يتضمنُ إِشراك جماعات الأُمّة وأفرادها داخل تلك المؤسّسات بصورة عادلة ومتوازنة»[1].

فإنّ بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها يتمثّل بـــوجود فضاءات تمثّل أفرادها دون تقييد مثل:

أولًا/المقوّمات الثّقافيّة.

1 ـ الفعل الرمزيّ الدّينيّ الثقافيّ.

يؤدّي الدّين دورًا محوريًّا في بناء الأُمّة العراقيّة عبرَ فهمه مؤسّساتيًّا وثقافيًّا وقيميًّا وسلوكيًّا، عكسَ ما ذكرنا سلفًا، فهوَ يدخل بوصفه عاملًا تفكيكيًّا، وتقسيمًا للأُمّة والهُويَّات ولُحمة واستقرارًا في آن واحد، فالدّين الإسلاميّ وتشظّيه وأثره على وعي المُجتمع من فقه (عبادات/معاملات) ثمَّ سيُعزِّز من روح تلاحم الأُمّة ثقافيًّا، فالتّوحيد الثّقافيّ لمفهوم الدّين (ثقافة دُنيا ـ ثقافة عُليا) وفق مؤسّسات معنيَّة سَتَمتزجُ النّزعة الروحيَّة بالعقلانيَّة، وسيُعزِّز من قوّةِ تلاحُم البناء الطبقيّ المُجتمعيّ، وسَينبذُ التّمايز بين الأفراد. ومِنْ ثَمَّ، يمهّدَ لبناء الأُمّة والهُويَّات الفرعيَّة القويَّة المتماسكة والوطنيَّة، وبالمثل سيظهرُ الدّين بوصفه عاملًا إيجابيًّا لبناء الأُمّة الوطنيَّة وهُويّتها[2]. ومِنْ ثَمَّ، على أَثر إشكاليَّة التَّداخل الَّتي خلّفتها طبيعة العلاقة ما بين (الاثنيَّة/الدّين) اقترح فالح عبد الجبَّار بوجود بِنْية وبيئة فكريّة سياسيَّة تتجاوز الانقسامات والتَّصارعات الدّينيَّة والطَّائفيَّة والاثنيَّة من أجلِ خلقِ وعاء شامل وجامع لكلّ شمل الأُمّة وانتماءاتها[3].

وإلى حدكبيرٍ، رأى فالح عبد الجبَّار إمكانيَّة تجاوز ذلك الصّدام ما بين (الدّينيّ ـ الاثنيّ) لبناء الأُمّة والهُويَّة يقترنُ بوجود فضاء ثقافيّ مؤسّساتيّ حُرّ يعطي حرِّيَّة ممارسة الأديان من جهة، ودولة مؤسّساتيَّة حديثة تتبنّى مسألة الاندماج السِّياسيّ الموحّد، والحثّ على تَقارب جميع الأيديولوجيّات السِّياسيّة المُتصادمة، وأَتباع فكر ووعاء متوازن ملائم ومتقارب

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص46 ـ 47.

(2) فالح عبد الجبّار، القومية العربية بإزاء القوميّة الكرديّة تأمُّلات في التّماثلات والتّباينات البِنْيويّة، في الاثنيّة والدولة (الأكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص468 ـ 470.

(3) فالح عبد الجبّار، معالم العقلانيّة والخرافة في الفكر السّياسّي العربّي، مصدر سبق ذكره، ص82.

لطبيعة الفكر السِّياسيّ وتركيبة المُجتمع من جهة أُخرى[1]، ومن جانب آخر، إنّ احتكار الفضاء المعرفيّ الدّيني المحصور باسم الفقهاء ورجال الدّين سَيسهمُ في رسمِ معالم الفهم المغلق، كون طبيعة التّعليم الدّينيّ والمعرفيّ محصورين بنطاق مُقيّد ومغلق مفروض على الدّين، ويعكس الفهم المقيّد لرجال الدّين على الأفراد ووعيهم، وهذا ما يوجب الانفتاح البِنْيويّ وتغييره، والأفق الواسع والفهم الأخلاقيّ الَّذي يكسرُ حدود الإرغام والتقييد والطاعة القسريَّة للأفراد[2].

في محاضرة أَلقاها في بغداد طرح رؤيتهِ مؤكدًا أَهمِّيَّة البُعْد الرَّمزيّ التّاريخيّ في تحقيق التَّعايش السّلميّ حول بناء الأُمّة والهُويَّة قائلاً: (يدخل بناء الأُمّة العراقيّة وهُويّتها ضمن الأُطر الرمزيَّة الدّينيَّة وقضاياها الأساسيّة المولّدة للأُمّة من خلال تقديم الاعتذارات والسّماحة للأديان الأخرى مثل: (اعتذار اليهود لصلب المسيح) (مقتل الإمام الحسين) وتوظيفها في الحاضر فلا ضَيْرَ في ذلك. ومِنْ ثَمَّ، سَيؤدي إلى غلقِ التاريخ وتناسي خلافاته عبر الانطلاق بصفحة جديدة تُعزّز قيمَ التّشارك والانسجام الإنسانيّ العابر للتميّز، فالدَّور من قبل المرجعيَّة ورجال الدّين مهمٌّ وأَساس معنيّ بذلك ولتقديم جهودهم بِهذا الأمر)[3].

2 ـ الجذور الحضاريَّة المولِّدة للأُمّة الوطنيَّة العراقيّة وهُويّتها.

بحكم طبيعة التَّقارب الحضاريّ للبلدان العربيّة من مختلف النّواحي: (الفكريّة، والثّقافيّة، والاجتماعيّة، والحضاريَّة) مَهَّدت لإيجاد قوّة تلاحم وترابط مُتقارب يتَفَاعل مَعَ الواقع العربيّ بِصورة واسعة وديناميكيَّة؛ فالطابع الحضاريّ العربيّ يحكم عليهِ التّفاعل المستمرّ، والتأثير المولد للنّزاعات الحرة الوطنيَّة ضدّ أيّ استبداد سياسيّ، ومنها ما بَرَزَ في مرحلة ما بعدَ العام 2010م، بوصفه عاملًا حضاريًّا جَسَّدَ إِرادة عميقة حرّة، ترفضُ العبوديَّة[4].

---

(1) فالح عبد الجبّار، النّزعة القوميّة العربيّة والإسلام (1890 ـ 1990)، في القوميّة: مرض أم خلاصة العصر؟، مصدر سبق ذكره، ص119.

(2) برنامج مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (أبعاد عالم الاجتماع فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2012/8/12، مُتاح على موقع يوتيوب https://www.youtube.com/watch?v=j8Jtnj81CJ8.

(3) محاضرة ألقاها فالح عبد الجبّار في الاتّحاد العام للأدباء والكتَّاب في العراق، بعنوان (بناء أو تفكك العراق في إطار نظريّات سوسيولوجيا القوميّات والأُمم)، بتاريخ 2017/11/12، https://www.youtube.com/watch?v=4MpyU0Vra ـ w.(بتصرّف)

(4) فالح عبد الجبّار، أثر الاندماج الاجتماعيّ ـ حضورًا وغيابًا ـ في عمليّة الثّورة ونتائجها، في الثورة والانتقال الديمقراطيّ في الوطن العربيّ نحو خطّة طريق، مصدر سبق ذكره، ص180.

ثمَّ إنّ المشاركة الثقافيّة للأُمّة العراقيّة هي بِمعنى احترام الأديان والمذاهب والشّعائر واللُّغات والتلاوين الثقافيّة، فبوجود طابع اللّاتجانس الثّقافيّ يعكسُ ديناميكيَّة وقوّة تلاحميَّة وسِرًّا لِتَقَدُّم الأُمّة كما في الولايات المتحدة، فَهي تُعطي طابعًا مُتجدّدًا، وتكون عرضةً للتّفاعل مع كلّ ما هوَ مُتجدّد في العالم والكون من ناحية التقدُّم (الاقتصاديّ/العلميّ/التكنولوجيّ/الاجتماعيّ/السِّياسيّ)، والتنوع الثقافيّ للأُمّة العراقيّة ليكونَ أساسًا لتقدُّمِها دونَ عَرقلَتِها واقتصارها على ثقافة مُحدّدة ومؤدلجة لجهة معيّنة[1].

بالطريقة نفسها، إنّ فتح الدّولة وتوفيرها لمؤسّساتِها التّمثيليَّة المفتوحة سيُعزّز شعور المواطنة الحرة والثّقافة المُتنوّعة في بوتقةٍ موحّدةَ وسَيضفي عاملًا ديناميكيًّا لتلاحم البشر بصورةَ مُشتركة دونَ نَفي الآخر واحترام خصوصيّاتهِ وفق نطاق التعايش الإنسانيّ السّلميّ، ذلك سَيسهم عامل الثّقافة بوصفهِ أحَدَ الركائز الَّتي تخلق فِكرة الهُويَّة الجمعيَّة الاجتماعيّة وتعزيزها داخل الأُمّة والَّتي تلمّ الجميع في بوتقة واحدة باسم الهُويَّة الوطنيَّة المُوحّدة وفقَ سياق مُتوازن[2].

3 ـ إعادة إحياء الفعل الرّمزيّ المُوحّد (التّديُّن الشَّعبيّ) (هُويَّة الجماعة الموحّدة).

ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قائلاً:

«حينَ يتَصَرَّف الأفراد كما تتصرّف الجماعات وفقًا لتأويل العالم الَّذي يعيشُ فيهِ، والرموز هي حاملاتِ المعاني الَّتي يسبغها، الأفراد على الأشياء، تعبيرًا عن هذا العالم وموقعهم/موقعها فيه»[3].

رأى فالح عبد الجبَّار بأنّ التَّنوُّع في أَنماط التّديُّن المُؤسّساتيّ (الشّعبويّ/الأخلاقيّ) يعطي حافزًا للأفراد والجماعة لممارسة نشاطهم (الثّقافيّ/الدّينيّ)؛ ما يُولّد للأفراد الإرغام والتّماسك الروحيّ والذاتيّ للجماعة بدخولهم (بتنوّع ثقافاتهم/مركزهم الاجتماعيّ) والجماعات نَحوَ هُويَّة الجماعة الفرعيَّة الدّينيَّة لتحقيق الاندماج الذاتيّ والهُويَّاتيّ الَّذي تعكسهُ تلك

(1) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنيّة والتَّوجُّهات الأيديولوجيَّة في العراق: من الصرّاع إلى التّكامل، ص24 ـ 25.

(2) فالح عبد الجبّار، القوميّة العربيّة بإزاء القوميّة الكرديّة تأمّلات في التَّماثلات والتَّباينات البِنْيويّة، في الاثنيَّة والدولة (الأكراد في العراق وإيران وتركيا)، مصدر سبق ذكره، ص 465 ـ 466.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سابق، ص93.

الشَّعائر والممارسات والخصائص الثّقافيّة، ومثل ذلك يقترب فالح عبد الجبَّار لما جاء به **(اميل دوركهايم)**، فيرى أنّ التّديُّن الشّعبيّ هوَ انعكاس لروحيَّة الجماعة على الدّين. ومِنْ ثَمَّ، تسترجعها على الجماعة بالوحدة المتماسكة (الدّين الأولى)، فحاجة الجماعة تقتضي أَن تعبد أَنفسها وحاجتها ومن ثمَّ تسترجعها بوصفها قوّةً روحيَّةً تلاحميَّة للجماعة[1].

أيضًا، إنّ طبيعة تنوُّع الثَّقافات الدّينيَّة والممارسات الشَّعائريَّة المُوحّدة بين الجماعات تُعطي طابعًا مُتماسكًا روحيًّا وذاتيًّا، توحّد خلالها رابطة الشعور المشترك للجماعة، عبرَ ممارستها (الشّعائر ـ إحياء الرموز الدّينيَّة/الشّعارات التّاريخيَّة/توظيف المُتخيّل الدّينيّ)، هذا الشعور الروحيّ وفقَ السّياق الفكريّ يُتَرجِم إلى الواقع بوصفه ممارسةً ملموسةً مادّيَّة تُطبق على أرض الواقع. ومِنْ ثَمَّ، سَيضفي ذلك إثبات ذواتهم، وانزواء الفرد نَحْوَ الجماعة (ثقافة/دنيا/عليا) بوصفه لجوءًا ذاتيًّا روحيًّا لإيجاد ذَواتِهِم وهُويتِّهم داخِلَ تلك الجماعة، ذلك فإنّ الممارسة الشَّعائريَّة سَتعطي حافزًا ونزعةً ذاتيَّة روحيَّةً للجماعة بوصفها هُويَّةً للفعل الجمعيّ لهُويّتهم الموحّدة (هُويَّة دينيَّة ثقافيّة)[2].

ليس هذا فقط؛ بل إنّ الأفراد داخل المُجتمع (المحلِّيّ/أُمَميّ) (المدنيّ/النُّخبويّ) يجدون أَنفسهم مُرغمين للعودة إلى أَصلهم المذهبيّ والدّيني كهويَّة جماعة مستقلة [3]. ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ سلوك الذاتيّ (أَفراد/جماعة) وفقَ تَوظيف الرموز والشعائر والقضايا الرمزيَّة وإحيائها (مظلوميَّة الأئمّة/رمز دينيّ/محارب/ماركات سيارات/قميص كرة قدم/ماركات عالميَّة/أَعلام دول/بيارق فرق عسكريَّة/رمز علوم طبيعيَّة/طُرق صوفيَّة/حركات اجتماعيَّة) وتَرجَمَتِها إلى الواقع، فإنّ تِلكَ الشعارات الرمزيَّة(سَيعكسُ فعلهم ووعيهم الجمعيّ وهُويّتهم الموحدة، أمام الآخرين، ويميّزهم عن غيرهم)، كون تلك العلامات تُعبّر عن محتوى الطقوس الدّينيَّة والشّعائريَّة ومُمارستها، بِوصفها وعيًا جَمعيًّا ثقافيًّا ووحدةً ثقافيّةً مستقلّة للتّعبير عن الهُويَّة الذّاتيَّة لتلك الجماعة الثّقافيّة الاجتماعيّة، ضِدَّ أيّ تهديد تواجه الجماعة من قِبل الأيديولوجيّات الحاكمة، فصورة التّعبير الهُويَّاتيّ تَعكسها مُمارسةِ طقوسهم الدّينيَّة (المُتخيّل الدّينيّ) الموحدة بوصفها فعلًا رَمزيًّا

(1) برنامج تلفزيونّي مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (أبعاد فالح عبد الجبّار عالم اجتماع)، بتاريخ 2012/8/5، مُتاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0qB ـ e7bBq3g.

(2) المصدر نفسه، ص91 ـ 92.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدينيّ)، مصدر سبق ذكره، ص311 ـ 313.

للتَّماسك الرُّوحيّ والثّقافيّ للجماعة بِوصفهم أفرادًا مُتّحدين وتَحكُمهم مُحدّدات وروابط شُعوريَّة تُميّزهم من غيرهم في الواقع، ويجعلها تتعايش فيما بينها بوصفهم جماعات ثقافيّة مستقلّة مع الواقع وتتفاعلُ معه، ونرى هُنا فالح يقتربَ من مفهوم **إميل دوركهام** للهُويَّة الثقافيّة للجماعة الموحّدة عبرَ العقل الجمعيّ الطقوسي الموحد[1]، ونتيجة لذلك، إنّ الدّولة العراقيّة يجب عليها توفير فضاءات ثقافيّة اجتماعيَّة حرّة تحترمُ خصوصيَّة الجميع دونَ تقييد، كون الهُويَّات الدّينيَّة الثقافيّة تُشكل قوةً روحيَّة وطنيَّة ترفضَ أي استبداد واحتكار سياسيّ، أَو أَضرار[2].

4 ـ توظيف الفعل الرمزيّ التعبيريّ بوصفه عاملاً توحيديًّا للقضايا وللهُويَّة الوطنيَّة.

إنّ التّوحيد الثّقافيّ (المرئيّ/المسموع) من قِبَلِ الجماعات الوطنيَّة الاجتماعيّة تَحتَ راية الوطنيَّة العراقيّة الموحّدة لِتُعطي حافزًا نَحوَ توحيد التلاحم الداخليّ للأفراد داخل المُجتمع وتعميق الشعور الوطنيّ بالانتماء، وتمهّدُ لخلقِ فضاء ثقافيٍّ واجتماعيّ مستقلّ حرّ، يرفضُ التّسييس المُؤدلج الطّائفيّ والمذهبيّ، ويُعزّزُ من فكرة وجودِ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة العابرةَ للتّسييس الأيديولوجيّ (الدّينيّ/المذهبيّ/الطَّائفيّ) وهذا ما جسّدتهُ حركة الاحتجاجات الاجتماعيَّة داخل العراق بعدَ العامين (2015م ـ 2016م)، وتوظيف شتّى وسائلَ التَّعبير الذّاتيَّة المُوحّدة للجماعة(الصّوريَّة/الفنِّيَّة/المرئيَّة/المسموعة) وخلق جماعة وثقافة وطنيَّة عابرة للفرقة (الدّينيَّة/الاثنيَّة)[3].

فعليهِ، تَكمنُ أهمِّيَّة إتقان طُرق التَّعبير الذّاتيّ للجماعة في نقل الحقائق (السِّياسيّة/ الاجتماعيّة) وتجسيدها ونقدِها بطُرُق مُختلفة، وخلقِ تصوّر ملموس ينقل القضايا العامّة للدولة لمعالجتها، مثل: طُرُق التّعبير الرمزيَّة المختلفة لتصحيح مسارها، وهذا ما يجسد لوحة وطنيَّة ذاتَ طرق تَعبير متنوّعة تعكس روح الجماعة الوطنيَّة الموحّدة الَّتي تربطها القضايا الوطنيَّة المشتركة الَّتي تقوّي وحدتهم وقوّتهم كما تُعطي أَيقونة التّعبير الذَّاتيّ **(الصوريَّة/ المسموعة/المرئيَّة)** تصوُّرًا وشعورًا واقعيًّا ملموسًا، وتعبيرًا للقضايا الوطنيَّة بصورةٍ حضاريَّة ديناميكيَّة، لا يمكنُ إيقافها على الرّغم من التّباين الثقافيّ في طرق التعبير ما بين الجماعة

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التَّقدُّم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلّيّ في العراق)، مصدر سابق، ص91 ـ 93.

(2) المصدر نفسه، ص311 ـ 313.

(3) فالح عبد الجبّار، وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمُساءلة (نهاية الامتثال بداية المُساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص 33 ـ 34.

الوطنيَّة الموحدة، مثل: (رموز الحريَّة/الشعر/الغناء/الأهزوجات/الأناشيد/الكاريكاتير/التَّعبيريَّة السّاخرة)، فمثل طرقِ التّعبير هذه تَعكس هويَّة الجماعة الثّقافيّة وصهرها في أَيقونة موحّدة وطنيَّة تتمتّع بخصائص مشتركة وقضايا موحدة وطنيَّة، وهو ما يُطلق عليه بـ(أَدب الاحتجاج) وهذا ما سَيمهّد إلى خلق فضاء مُتماسكٍ(اجتماعيًّا ثقافيًّا حرًّا) موحّدًا لهويَّة الجماعة الوطنيَّة العراقيّة[1].

5 ـ أَهميَّة التّدين الشعبي (خلق الفضاء الانفعاليّ/الطقوس والشعائر وحدة التلاحم الثقافيّ).

تنبع أَهميته من الأسر والقبائل (ذات المنحدر والنسب الدّيني) والميسورة اقتصاديًّا، ودَورِها في دعم وتوظيف وتنظيم الشعائر الدّينيَّة والطقوسيَّة كفعلٍ رمزيّ للوحدة والتماسك الجمعيّ الروحيّ وصور للتعبير الذاتيّ لواقعهم وهويتهم الموحدة، فالممارسة الثقافيّة الشعائريَّة الموحدة تُمَهِّد لخلق (الفضاء الانفعاليّ) الَّذي يُعزِّز وحدة الشعور الذاتي واستقرار المُجتمع بوصفهِ فضاءً ثقافيًّا هوياتيًّا متنوعًا يعطي دلالة روحيَّة مُتماسكة بوجودِ نموذج ثقافيّ ذي مدلول رمزيّ عقائديّ دينيّ يُعبّر عن هويَّة تلك الجماعة ووحدتهم الثقافيّة الدّينيَّة[2].

وبالطريقة نفسها أَنّ ممارسةِ التّدين الطقوس والشعائري يُعبِّر حدود الانتماء المحلِّي ويعمل على إذكاء الوعي الجمعيّ الدّينيّ المذهبيّ للوصول إلى نطاق موحد أَوسع من البنية الاجتماعيّة المحلِّيَّة الضيِّقة **وذَكَرَ قوله: «إنّ الزيارة حدثٌ ذو أهميَّة اجتماعيَّة اقتصاديَّة سياسيَّة، للتوكيد على قضيَّة جمعيَّة وهمَ يتَجاوَزونَ حدود إنتماءاتهم المحلِّيَّة إلى العالم الأوسع لمدينة العتبات بصفتها بؤرة للولاء الشيعيّ الكُلِّي»**[3]. وعادَ **فالح عبد الجبَّار بالقول مؤكدًا أنّ«بنية طقس شهر محرم خطاب ثقافيّ تندمج فيه شتَّى الرموز البصريَّة، الأصوات، الحكايات، العروض، الروائح، الأطعمة في كل موكب، وتقوم عناصر الطقس ببناءِ صرح ثقافيّ روحيّ من لبنات تتكون من أَشياء دنيويَّة عاديَّة ونماذج ثقافيّة، وفي هذا الطقس، يؤدي (المشاركون) عالمًا رمزيًّا يُعزِّز ويشكل معتقداتهم المتأصلة في ذواتهم»**[4].

(1) المصدر نفسه، ص33 ـ 39.
(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص319 ـ 322.
(3) المصدر السابق ص335.
(4) المصدر نفسه، ص319.

وإلى حد كبيرٍ فإعادةِ إنتاج تراث التاريخ الإسلامي (غير المُسيَّس)، سيعكس ظاهرة ديناميكيَّة تربط الماضي وتوظفه في الحاضر، وهذا مايُوحِّد المصير المشترك للجماعة الدّينيَّة المذهبيَّة كَقوة تَلاحُم إنسانيّ، ومِنها تُشكِّل قوة المُجتمع المحلِّيّ والرِّيفيّ روح التضامن، بوصفها نواة لتحقيق التماسك للهويَّة المذهبيَّة الدّينيَّة الثقافيّة عبرَ الطقوس الشعائريَّة الدّينيَّة الجمعيَّة، وبِهذا الصدد نورد قول **فالح عبدالجبار** «**إنّ توظيف المتخيل الدّيني (مرئيّ/سمعيّ) لايعيد الحياة إلى الأسر المقدسة فقط: بل إنّه ذلك يجعل من الجماعة جزءًا من هذه الأسر المقدسة عاطفيًّا وماديًّا، فإنّ واقع الجماعة يدمج خيالًا دراميًّا، ويعمل في ميدان المتخيل الدّيني (التشابيه) على إعادة انتاج واقع الجماعة وهويتهم، فيندمج الماضي المقدس بالحاضر الدنيوي ويتحدان في آن واحد**»[1].

وعلى سبيل المثال أَنّ أَهميَّة الوعي الجمعيّ يكمن في إرسال رسالة نقديَّة ضد استبداد وتظلمات الماضي السِّياسيّة وربطها بقضايا الحاضر في توظيف الوسائل وشتّى السبل (المرئيَّة/السمعيَّة) الروحيَّة/الماديَّة) للتعبير عن روح الجماعة ذات الأصل والخصائص الدّينيَّة المشتركة والقضيَّة الموحدة مايُمَهِّد لِخَلقِ (الفضاء الإنفعالي) (للهويَّة الثقافيّ المذهبيَّة الموحدة)، ويعطي أنموذجًا ثقافيًّا، ذا مدلول رمزيّ عقائديّ دينيّ يُعبّر عن هويَّة تلك الجماعة ووحدتهم الثقافيّة الدّينيَّة[2].

فعليهِ أَنّ الدلالة الرمزيَّة المعنويَّة للتعبير عن الولاء الروحيّ الدّيني للظُلم الَّذي أَصاب مثلاً **أهل البيت (عليهم السلام)**، من مَظالم وقمع من استبداد السلطة الحاكمة، بوصفه وعيًا ثقافيًّا دينيًّا ممارسًا، بما يؤدي إلى تقويَّة أَواصر ولحمة البني المتمايزة نحوَ التوحيد الذاتي للجماعة وإذكاء الوعي الجمعيّ الثقافيّ الدّينيّ المُوحَّد في بناء الهُويَّة المذهبيَّة الشيعيَّة، وبصددِ ذلك **ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قوله** «**إنّ الزيارة والشعائر وسيلة لبناءهويَّة تشمل جميع الشيعة وتَتَخطى العصبيات المحلِّيَّة للمناطق الريفيَّة وبلدات القصبات الصغيرة، وسيُعزِّز الأثر التوحيدي بِممارسة الندم الجمعي**»[3].

وفي الواقع أَنّ الفعل الرمزيّ يُوحِّد وحدة الجماعة عبرَ تَجسيد وتوظيف المُتخيَّل الدّينيّ

(1) المصدر نفسه، ص، ص323 ـ 326.

(2) المصدر نفسه ص، ص319 ـ 322.

(3) المصدر السابق، ص، ص334 ـ 335.

مثل (إلقاء القصص التاريخيَّة والبطولات الإسلامية وإلقاء الشعائر والمواكب العامّة) بصورة تُثير العواطف الذاتيَّة الَّتي من شأنها توحيد الشعور الجمعيّ وتُشكّل خليطًامتجانسًا كوحدة اجتماعيَّة وهويَّة ثقافيّة دينيَّة، دونَ تميز (ثقافيّ/أُسريّ/قبليّ) كما أَنّ وجودَ الفاعلين الدّينيين الأساسيين لإحياء الشعائر والطقوس الدّينيَّة لوحدة الشعور الجمعيّ الدّينيّ المشترك من **(الروادید/قراء الشعائر/والقصص الدّينيَّة)** سيكون فاعلًا في هذا الفضاء الثقافيّ[1].

وعلى الرغم منَ التضاد الثقافيّ (الدنيا/العليا) من قبل رجال الدّين الَّذين يؤمنون بالدّين المؤسساتيّ المُتعقِّل(النصّي)، إلّا أَنّه أمام التّدين الشعبيّ التراثيّ الأسطوريّ، يُشكِّلُ حالةَ تضادٍّ ثقافيّ بينَ الاثنين، يوجب إيجاد فضاء ثقافيّ دينيّ مؤسساتيّ حُر مدعوم من الدّولة يُحقّق الاعتراف بالأفراد داخل جماعاتهم (الدّينيَّة/الاثنيَّة) وبصورة مستقرة متجاورة[2]، وبالتالي فإنّ أهميَّة وجود فضاء ثقافيّ مُوحّد تعكسها طبيعة وجود التّدين الشعبيّ والأهميَّة كممارسة ثقافيّة ليثير ذاكرة الجماعات عبرَ إعادة إنتاج المتخيل الدّينيّ، ليوحِّد الشعور الجمعيّ للجماعات الدّينيَّة المذهبيَّة ولإيجاد ذواتهم وتوحيد قضاياهم (الإنسانيَّة/الاجتماعيّة/السِّياسيّة) كهويَّة ثقافيّة متماسكة ضدَ أيِّ ظلمٍ يتعرضون لهُ، وهذا ما يعطي حافزًا موحدًا للجماعة واستقرارًا اجتماعيًّا وهوياتيًّا ويُعزّز من مكانتهم كجماعة إنسانيَّة ثقافيّة متجانسة[3].

ثانيا/المونادات الاجتماعيّة

1 ـ بروز النزعة الوطنيَّة المستقلة (حركة الاحتجاجات الاجتماعيّة الوطنيَّة/الطبقات المُهمَّشة)

إنّ **(الحركات الاجتماعيّة)**[4] الاحتجاجيَّة والتظاهرات الَّتي تقودها الجماهير (نبض الشارع وواقعه) والأفراد والشرائح الفقيرة والمهمشة والعاطلة عن العمل الأُسس الحقيقيّة لولادة

---

(1) المصدر نفسه، ص، ص315 ـ 318.

(2) المصدر نفسه، ص318.

(3) المصدرنفسه، ص، ص324 ـ 327.

(4) **الحركات الاجتماعية:** وهي أحد الأعمدة الجوهرية التي تحقق روح الديمقراطية، التي تستند إلى نبض الواقع الاجتماعي، وهي نهج وممارسة اجتماعية نقدية ديناميكية للسياسات التقليدية لتقدم البدائل السياسية الحديثة المواكبة للواقع، عرفت بـ(أنّها أحد عناصر النظرية الديمقراطيّة التي تدعو إلى تنظيم عملية صنع القرار الجمعي).

يُنظر إلى: دوناتيلا ديلا بورتا وماريو دياني، الحركات الاجتماعية، ت(نيرة محمد صبري)، م(شيماء طه الريدي)، ط1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص، ص325 ـ 326.

الشعور الروحيّ والإنسانيّ والوطنيّ للنزعة الوطنيَّة العراقيّة الحرة للأُمّة المستقلة والوعي الجمعي المستقل للهويَّة الوطنيَّة، فيكون أهميَّة تلك الحركات الاجتماعيّة وشعورها الذاتيّ الوطنيّ أقوى من الانقسامات السِّياسيّة كونها مُحدَّدة المصير والقضايا الموحدة، إذ تكثر قوتها في الحركات الرايدكاليَّة والشعبويَّة الدّينيَّة في العراق وخصوصًا الأحزاب الوطنيَّة العراقيّة الَّتي هي في الغالب تكونَ مُعادلاًوطنيًّا حرًا اجتماعيًّا سياسيًّا فاعلًا، على مستوى المُجتمع وطبقاتهِ برزت في مرحلة 1991م، في الانتفاضة الشعبانيَّة ضد النظام البعثيّ التوليتاريّ وسياسيتهِ التائِهة المتخبطة المزاجيَّة، وصولًا إلى مابعد العام2003م[1]، **وأضاف أيضًا فالح عبد الجبَّار قائلًا: « إنّ تمرد الانتفاضة الشعبانيَّة كلهُ أثار نقطة تحول جديدة في تاريخ العراق فأولًا، كان الطلاق النهائيّ بينَ النزعة الوطنيَّة العراقيّة والنزعة القوميَّة العربيّة الرسميَّة ثمَّرة لهزيمة وطنيَّة تسببت بها حماقة سياسيَّة»[2].**

وفي غضون ذلك أَنّ اغتراب الهُويَّة الوطنيَّة يُشكِّل البدايات الأولى لانفصال الهُويَّة الوطنيَّة الحرة عن أيدويولجيا الدّولة وهويتها الَّتي بدأت منذُ قيامِ **(الانتفاضة الشعبانيَّة)**[3] في العام 1991م، إذ نشأت كردة فعل تحرريَّة وطنيَّة ضد أَدلجة الدّولة لإيجاد ذواتهم، نتيجة تراكمات وسياسات خاطئة ولدتها إرادة الدّولة الحاكمة من أَهواء وسياسيات انفعاليَّة قامت بإعادة نتاج الشعور الوطنيّ الخالي من الأدلجة المُسيَّسة ضدَ الواقع المصطنع المغترب الَّذي سلبتهُ الدّولة العراقيّة التوليتاريَّة[4].

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص248.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والأفندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص458.

(3) **الانتفاضة الشعبانيّة:** وهي أولى شرارات النزعة الوطنية العراقية الحرة التي انطلقت بعد انسحاب العراقيين من الكويت، إذ عبّرت عن أولى شرارة التمرد من الجنود العراقيين العائدين من الكويت، ومنها أَخذت تحشد العصبيّات والتعبئة العشائريّة والخلايا اليساريّة النائمة واندمجت خلالها دخول المعارضة العراقيّة في الخارج، فبدأت من البصرة بتاريخ 1 اذار/مارس ومن ثمَّ توسع نطاقها والزحف نحو المحافظات الجنوبيّة من الناصرية (سوق الشيوخ)، النجف، كربلاء، العمارة، الحلة، الكوت خلال أسبوع. ينظر إلى/المصدر نفسه، ص، ص456 ـ 457.

(4) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص456 ـ 459.

وكذلك/ذكر هذه الفكرة لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات:. فالح عبد الجبّار)، مصدر سبق ذكره.

وبعد ذلك ذَكَرَ فالح قائلاً: «فالوطنيَّة قد تستخدم الدّين معلمًا وقد لا تستخدمهُ، ذلك أنّ الوطنيَّة والدّين بصفتَهما منتجين ثقافيّين، قد يتجاوران في تعايش سلس أَو قدّ يتخذان مسارات أُخرى متضادة»[1].

وإلى حدٍّ كبيرٍ رأى فالح عبد الجبَّار ضرورةِ إِيجاد فضاء ثقافيّ حُر وعدّ مفهومي الدّين والوطنيَّة بصفتهما فضائيين ثقافيّين مستقلين يتعايشان معًا دونَ تصادمٍ ودمجٍ فيما بينهما بصورة متوازنة لخدمة الهُويَّة العراقيّة الموحدة: لأنّ الهيمنة الوطنيَّة المُسيَّسة الَّتي تنتجها الدّولة على الدّين سَيُعرقل من وجود الوطنيَّة الحرة ويعيدنا إلى مربع البعث الأول[2] فعليه، إنّ إرادة رجال الدّين(شيعة/سُنّة) الوطنيين العراقيّين يكمن دورهم في تحفيزهم وإيقاظ الشعور الروحيّ الوطنيّ عِبرَ الخطابات الوطنيَّة ومساندة الاحتجاجات ونصرة المهمشين وهذا بدوره يضفي طابعًا تلاحميًّا في تحفيز الدّولة العراقيّة وتوكيل الطبقة السِّياسيّة (النُّخب الفوقيَّة) في إِيجاد مؤسسات دولة تحتكم إلى بناء الهُويَّة العراقيّة الموحدة[3].

وفي واقع الأمر يستوجب من رجال الدّين العراقيّين ضرورةِ تَوحيد جهودهم فمثلا أَنّ دور الشيعة لايقتصر على كونهم فئة اجتماعيَّة أو سياسيَّة؛ بل إنّهم أساس بناء الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة، وأَنّ مفهومي الوطنيَّة والدّين الثقافيّين ليسا غريبين إحداهما عن الآخر ومن الممكن استثمارهما، فأضاف **فالح عبد الجبَّار قوله عن بناء الهُويَّة العراقيّة «أَنّ الدّين ليس هامشًا غريبًا عن الوطنيَّة في تعيين الوطن بصفته حاضنًا للجماعة** « فالاثنان أَساسان في تحفيز الممثلين السِّياسيّن (النُّخبة السِّياسيّة) وإِيجاد هويَّة وطنيَّة مؤسساتيَّة تكمنُ في الاعتراف بالجميع إنسانيًّا[4].

2 ـ إيقاظ شعور النزعة القوميَّة الدّينيَّة الوطنيَّة العراقيّة (إيجاد تنظيم مؤسساتي اجتماعيّ محلِّيّ ـ مدنيّ للجماعات المذهبيَّة الدّينيَّة).

وبِهذا الصدد ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار أنّه «**لايزال التشيُّع يحتفظُ بسمة عربيَّة ـ بدويَّة تختلف**

(1) المصدر السابق، ص، ص448 ـ 449.

(2) المصدر نفسه، ص449.

(3) فالح عبد الجبّار وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص، ص42 ـ 43.

(4) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص449 ـ 450.

عن التلاوين الصوفيّة للتشيع الفارسي» إذ رأى أَنّ أَهميَّة إيقاظ الشعور الروحيّ الذاتيّ للنزعة الوطنيَّة الدّينيَّة القوميَّة (الوطنيَّة العراقيّة) يعود إلى أهميَّة إرساء السُّبل والأسس لإحكام التنظيم الاجتماعيّ المؤسساتي للجماعات الدّينيَّة والمذهبيَّة والاجتماعيّة المُشتّتة، وإيجاد النُّظم والرَّوابط المُؤسساتيَّة الَّتي تُعزّز من تنظيمهم (فكريًّا/سلوكيًّا/طقوسيًّا) وتوظيف التّدين الشعبيّ الَّذي يُعزِّز من قوة وتلاحم وتماسك الجماعة الدّينيَّة وتوجيههم وتنظيمهم، بصفتهِ معلمًا (ثقافيًّا/دينيًّا/قوميًّا/وطنيًّا)، وتُضفي سمة التماسك التَّرابط والاندماج على غرارِ تَجربة (النزعة القوميَّة الفارسيَّة الدّينيَّة)[1].

وعلى النقيض من ذلك أَنّ ضعف التنظيم المحلِّي المؤسساتيّ والدّيني للجماعة سينعكس سلبًا على توحيدهم ويشتت وعيهم، ويفرغ الدّين والجماعات من محتواها الروحيّ القوميّ الدّينيّ الَّتي تعمل على إيقاظ نزعة الولاء الروحيّ القوميّ الدّينيّ في العراق[2]، ولهذه الأسباب أَنّ التجريد والهيمنة الأيديولوجيَّة المتعاقبة على السلطة الدّينيَّة كمؤسسة غير رسميَّة (اقتصاديَّة/اجتماعيَّة/ثقافة) أَثرت في تغييبَ وحدةِ الجماعات وتمزيقهم، وتغييب النزعة الوطنيَّة الدّينيَّة الحرة فإنّ إضفاء طابع الاستقلاليَّة للمؤسسة الدّينيَّة (اقتصاديًّا/ثقافيًّا) يخضع لقانون الدّولة ونظامِها السِّياسيّ وسيؤدي إلى تَعميق الشعور الروحيّ ووجودِ النزعة الثقافيّة المُؤسساتيَّة القوميَّة الدّينيَّة الوطنيَّة العراقيّة الرابطة للهويَّة الوطنيَّة وتَعمَلُ على إيجاد فرصة لتنظيم المُجتمع ووعيهِ[3].

ومع ذلك أَنّ الاستقلاليَّة والفضاءات الحرة ستولد الوطنيَّة العراقيّة الحرة، فمنها التنظيم سيُعزِّز من روح التجانس الجماعي والهُويَّاتيّ الدّينيّ المُوكل للسلطة الدّينيَّة ويُمهِّد لإرساء التجانس الروحيّ وإيقاظ الوحدة الوطنيَّة الدّينيَّة الثقافيّة داخل الأُمّة العراقيّة[4]، فضلاً عن ذلك وجود المؤسسات التنظيميَّة من قبل (السلطة الدّينيَّة) لتُنظم فكر وروح الجماعة الموحدة وتُحدِّد نظامها الدّينيّ والطقوسيّ بأطر تقويميَّة تنظيميّة وعلى وفق (التواريخ/الأزمنة/قواعد التنظيم الذاتي)، فكلّ ذلك يُعطي انعكاسًا إيجابيًّا يُوحّد الجماعات الإنسانيَّة، ويُعبّر عن وجود وعي جمعيّ مستقل لجماعة ثقافيّة اجتماعيَّة روحيَّة دينيَّة متماسكة تُعبّر

(1) المصدر السابق، ص485.

(2) المصدر نفسه، ص485.

(3) المصدر نفسه، ص، ص485 ـ 486.

(4) فالح عبد الجبّار، اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص59.

عن وحدة الشعور الوطنيّ المشترك لروح الأُمّة ولوحدة الهُويَّة الدّينيَّة الوطنيَّة العراقيّة أَسوة بالنزعة القوميَّة الفارسيَّة للهويَّة الدّينيَّة[1].

3 ـ مأسسة الهُويَّة الدّينيَّة الثقافيّة.

إنّ الصدر الثاني هو أول من أَدلى بأهميَّة الهُويَّة المذهبيَّة الوطنيَّة غير المُسيَّسة وثأر ضِدَ تسّسيسها من قِبَلِ البعث التوليتاري مرحلة التسعينيَّات[2]، إذ شَدَّدَ على إعادة بناء التنظيم الاجتماعيّ والشبكات التنظيميَّة المتناثِرة للبنية المُجتمعيَّة من (الأسر/القبائل/الأفراد المحلِّيين/الطبقات) ولمّ شَتاتهم وتنظيمهم في أُطر مؤسساتيَّة (اجتماعيَّة/دينيَّة) تَعملُ على تأسيسِ هويتهم الدّينيَّة المذهبيَّة الخالصة كهويَّة تُعبّر عن روح الجماعة الموحدة كوحدة ثقافيّة ذات خصائص روحيَّة ثقافيَّة متجانسة مُستقلة، ولإعادة لملمةِ شتات الشيعة المُتناثرين والمتهرئين الَّذي مزَّقت الأدلجة السِّياسيّة الحاكمة (التوليتاريَّة) وحدتهم[3] وإعادة تنظيمهم في شبكات التنظيم المحلِّيَّة المُؤسساتيَّة ومأسستهم فكريًّا وتَوجِيههم وتَقويمهم روحيًّا لتستمد قوة ترابطها بقوة العمل التنظيميّ المؤسساتيّ للمجتمع المحلِّيّ والعمل الخيريّ والإسلام الثقافيّ بوصفهِ مفهومًا وهويَّة ثقافيّة اجتماعيَّة دينيَّة وطنيَّة مُستقلة وهذا ما ساهمَ في تعميق فكرة الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة[4].

وكما ذكرنا سلفًا أَنّ دور الأسر الدّينيَّة العراقيّة ورجال الدّين الوطنين هوَ الأساس في إيقاظ الشعور الموحد للهويَّة الدّينيَّة الثقافيّة وباستطاعتِها قلب موازين التسييس نحوَ الاستقلاليَّة، مثالًا على ذلك أَسرة آل الصدر(والحركة الدّينيَّة الشيعيَّة الوطنيَّة)، وأَهميَّة دور نجلَ الصدر الثاني (السيد مقتدى الصدر) في إعادة استكمال ما حققَّه والدهِ مرحلة التسعينيَّات، وخلقِ موازين جديدة تَنذرُ ببناء الهُويَّة الدّينيَّة المذهبيَّة العراقيّة عبرَ(مأسسة الهُويَّة الشيعيَّة المذهبيَّة الوطنيَّة) **وبِهذا الصدد ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار في (أَيلول/سبتمبر 2002م) حولَ إعادة بناء الهُويَّة الدّينيَّة المُؤسساتيَّة المستقلة بالقول**

(1) المصدر نفسه، ص، ص485 ـ 486.

(2) المصدر السابق، ص، 464.

(3) لقاء مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات: فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2011/11/3، متاح على رابط، https://www.youtube.com/watch?v=YC_oMZFmdXs.

(4) المصدر نفسه، ص، ص، 462 ـ 464.

«**إنّ أَسرة الصدر الواسعة، ومعها الأسر النجفيّة والكربلائيّة القياديّة الآخرى، سوفَ تقوم حتمًا من جديد بتزويد قادة جُدد ذوي مكانة بارزة** «، وبالتالي فإنّ إعطاء استقلاليّة مؤسساتيّة ماديّة واقتصاديّة للسلطة الدّينيّة ستشكِّلُ حالة تكييف اجتماعيّ دينيّ وسلطة مؤثرة على الوعي الاجتماعيّ الداخلي وموحد ثقافيّ وفكريّ للمجتمع والهُويَّة الدّينيَّة الوطنيَّة ويُمهِّدَ ذلك إلى تنميَّة وعي المُجتمع المتعقل ومواكبة حركة التَّطورات الحاصلة دونَ جمود[1].

وفي حالة أخرى أَنّ الدور الوطني الَّذي قامَ بهِ السيد (مقتدى الصدر) في مساندةِ الحركات الاحتجاجيّة العامّة (الحركات الشعوبيّة/الوطنيَّة (الَّتيار الصدري) ضدَ التسيس الهُويَّاتي، عَبّرَت عن ردودِ أَفعال عَفَويَّة وطنيَّة جماعيَّة وفعل جمعي مستقل موحد وعن مفهوم الهُويَّة الثقافيّة المستقلة منذُ العام2015/2003م، **وبِهَذا الصدد يقول فالح عبد الجبَّار «إنّ حركة الاحتجاج عبّرت بصيغ شتّى عن الاعتزاز بالهُويَّة المذهبيَّة كهويَّة ثقافيّة، من جهة وعن رفض تسييس هذه الهُويَّة»**[2] من جهة أخرى.

نضيف: إنَّ بقاء واستمرار وجود ضغط من الحركات الاجتماعيّة والثقافيّة والتَّيارات الاجتماعيّة الدّينيَّة الوطنيَّة العراقيّة بصورة مستقلة (بمعزل عن السياسة)، سَيُعزِّز من تقويَّة روح الأُمّة وهويتها الدّينيَّة والقوميَّة والوطنيَّة وسَيلجِمَ التفرقة وأي تهديد مُحتمل، فبقاؤها أداة وقوة وحركة مستقلة سيشكّل ضغطًا وتقويمًا للنظام السِّياسيّ العراقيّ، ويقوي من تماسك ووجودِ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة، ونُشدّدُ بأهميَّة استقلاليتها لتشكلُ فيما بعد مفهومًا روحيًّا ثقافيًّا اجتماعيًّا ديناميكيًّا يخترق حدود الزمان والمكان، وسَتُشكل قوة اجتماعيَّة فاعلة تُصحّح مسار النظام السِّياسيّ والدّولة ضد أي انحراف محتمل في المستقبل.

ثالثاً/المقومات السِّياسيّة/القانونيَّة: وتتمثل بـ:

1 ـ إيجاد نظام سياسيّ تمثيليّ تعدديّ

فإنّ بناء الأُمّة والهُويَّة العراقيّة يرتَبط بطبيعة بناء الدّولة قوة واستقرار مؤسساتها وبنيتِها

(1) المصدر نفسه، ص، 264.

(2) فالح عبد الجبّار، سعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص، 14 ـ 15.

التمثيليَّة المُؤسساتيَّة الواسعة (**الوطنيَّة**)، فمن خلال فضاء واسع للمشاركة السِّياسيّة تمثيليّ تعدديّ ونظام اقتصاديّ حُر وثقافيّ غير مقيّد بأطر أَيديولوجيَّة وسياسيَّة داخل مؤسسات الدّولة ومُتاحة للجميع سيُعزِّز من قوة مؤسسات الدّولة لتمثيل أَفرادها فقوة التمثيل المتنوع هي صورة لقوة مؤسسات الدّولة والأُمّة[1].

وفي غضون ذلك سيؤدي إلى إحداث استقرار العلاقة مابين الدّولة كفاعل وأَداة ضابطة لبناء الأُمّة، وستعزز الأُمّة بوصفها مالكة للكيان وتمثيلها من قوة وترصين مؤسسات الدّولة كفاعل روحي ـ مادي وواقعي لايمكنَ محوهِ، هذا التوافق الوظيفي والتمثيلي للدولة بصفتها حاملة لإرادة الأُمّة وتمثيل أَفرادها سيمهد لخلق أُمّة متماسكة تربطها صلة مصلحيَّة بمؤسسات الدّولة وستعزز من قوة الدّولة لاعترافها بأمتها المستقلة وسيقلب الأدوار من أُمّة محمولة من قبل الدّولة إلى حاملةَ لها أُمّة مستقلة عن الأدلجة السِّياسيّة نحو الأُمّة الإنسانيَّة[2]، في حين أنّ أي أَقصاء أَو تهميش سيعيدنا إلى المربع الأول ويمزق النسيج الوطني الباني لروح تلاحُم الأُمّة والهُويَّة[3].

2 ـ الأساس الحكومي القانوني الدستوري (تبني مبدأ التوافقيَّة السِّياسيّة/أغلبيَّة الثلثين).

تتجلى أهميَّة الدستور العراقيّ اللامركزي الحديث بوصفه سِمةَ حَضاريَّة جديدة للأنظمة الدستوريَّة الحديثة الَّتي تُزيح مركزيّة السلطات بيدِ التنفيذيَّة واحتكار الثروات، فبالرغم من التحديات الأيديووجيّة (توترات الاحزاب الإسلامية) أمام الدستور (دون تشريع البشر)، إلا أنّهُ حثَّ على نظام فدرالي لامركزي أَعطى الأحقيَّة والعدالة في توزيع الثروات على المحافظات وعلى وفقَ مبدأ متوازن مؤسساتي (إداري) ووفق طبيعة بينة العراق المتنوعة(اثنيا/دينيا/مذهبيا)، فالدستور اللامركزي يحرر مركزة السلطات السِّياسيّة الثلاث ويضفي استقلاليَّة القضاء، ويُعزِّز حالةِ تَجانُس بإيجاد (نظام سياسي

(1) ندوة فكرية القاها فالح عبد الجبّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة)، بتاريخ 12 ـ 9 ـ 2015، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=Ro05z ـ QBJSY.

(2) فالح عبد الجبّار، الكلمات التي تستعبدنا...الوطن، الامة، الاغراب، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 8/ يناير/2012.

(3) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل، مصدر سبق ذكره، ص، 24.

توافقي)[1] متوازن بينَ جميع المكونات الاجتماعيّة ـ السِّياسيّة وإدراتها المستقلة وفق الفدراليَّة الوطنيَّة المحلِّيَّة[2].

وإلى حدكبيرٍ سَيزيح النظام التوافقي اللامركزي من حالة التعارض التاريخيَّة، الَّتي ولدها طابع التَصادم مابين النظام الديمقراطي القائم على الأغلبيَّة السِّياسيّة أي (استبداد الاغلبيَّة الدّينيَّة/القوميَّة)، ومثلاً مبدأ الدّولة القوميَّة الَّتي تقوم على استبداد الجماعات العنصريَّة القوميَّة أو الاثنيَّة الَّتي تتماشى مع أَيديولجيَّة الدّولة القوميَّة، ووجودِ حكومة تمثيليَّة توافقيَّة(أَغلبيَّة الثلثين لا الاغلبيَّة الواحدة) أَونظام فدرالي يُعزِّز من توازن الجماعات(الأقليات) وحقوقهم وثرواتهم داخل الدّولة العراقيّة وتمثيلهم بصورة عادلة لا احتكاريَّة ومحاربة عُنصريَّة[3].

فعليهِ، إنّ نظام التوافقيَّة السِّياسيّ سيُعطِي صيغة تمثيل وتشريع ويُعزِّز قيم النظام الديمقراطي المدني والدّولة المدنيَّة دونَ اقتصارها أَو معارضتها من قبل جهة أو أَيديولوجيَّة سياسيَّة معينة (اسلاميَّة/مدنيَّة أخرى) وسيتيسَّر عملَ البرلمان (كسلطة تشريعيَّة) متوافقة الآراء والمصالح المتوازنة في القمة، وانعكاسها إيجابيًّا بصورة تمثيليَّة متوازنة (للقوميات/ الاثنيات/الأديان) داخل الأُمّة العراقيّة، مؤكدًا بناء الأُمّة المتوازنة العراقيّة يتعززُ بِتَبَني مفهوم (الاغلبيَّة السِّياسيّة) عكس (الديموغرافيَّة/الدّينيَّة/الاثنيَّة)؛ لأنّهُ يدمر الأُمّة، وبنفس الأهميَّة أَنّ المفهوم قانوني دستوري(لأغلبيَّة الثلثين)، سيشفع باشتراك جميع الأطراف السِّياسيّة على

(1) **مبدأ التوافقية:** وهي احد الصيغ الجديدة للنظم السياسي الحديثة اللامركزية الحديثة داخل الدولة العراقية التي تعزز من توازن الجماعات (الدينية/الاثنية/الاقلية) داخل الأمم غير المتجانسة وخصوصًا الأمة العراقية، إذ يتجلى هذا المبدأ في انشاء مجلس رئاسي يضم رئيسًا ونائبين يمثلون الجماعات الرئيسية، ويتمتع كل عضو بحق النقض (الفيتو)، ويمكن للفيتو الرئاسي تعطيل التشريعات الماسة بالتوازن داخل الأمة، كما أنّ هذه التشريعات التي تحقق توازن الامة العراقية ينبغي ان تظي بحكومة اغلبية الثلثين بدل الاغلبية البسيطة استبدادية الاغلبية 51%، في حين أنّ دعاة المركزية يرفضون هذا المبدأ كونهُ يعارض مصالحهم، فمثل هذا التوافق يُرغم جميع الممثلين السياسين على الاتفاق والتوازن وفق مبدأ الصالح العام، ويعطل الاحتكار والاستبداد بالقوانين من قبل جماعة سياسية او اغلبية مذهبية، كما يعطي حافزاً للجميع في تشريع قوانين لاتخرج عن اطار النظام الديمقراطي العراقي وحقوق الانسان والمدينة والعهادات الدولية.
يُنظر: المصدر نفسه، ص، ص110 ـ 111.

(2) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص107 ـ 109.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص109 ـ 110.

وفق مبدأ التوافقيَّة السِّياسيّة، وذلك ما سَيمُهّد لتعزيز استقرار الجماعات وبناءِ الأُمّة العراقيّة وتمثيلها بصورة متوازنة وسلميَّة داخل مؤسسات الدّولة[1].

إنّ هذه الفكرة سابقة لأوانها ونجدها تملك نوعًا من المثاليَّة بالنسبة للواقع العراقيّ، لأنّه حتى لو تمَّ تطبيق هذا النظام، سيشكل فجوة مابين الممثلين السِّياسيّين وهويات الأُمّة والوطنيَّة، فلابد من أَخذ طبيعة الوعي (الاجتماعيّ/الثقافيّ/السِّياسيّ) الأفقي، وانعكاسه على الفوقي، فكلما كان وعي الأُمّة غير متعقل ومدرك للواقع سيشكل خطرًا على استقرارها، ويضعفها ويجعلها رهينةَ بيد الممثلين السِّياسيّن، إلا في حالة وجود وعي وثقافة عقلانيَّة داخل الأُمّة سينعكسُ إيجابيًّا في تقويم واستقرار النظام السِّياسيّ وانعكاسها على الأُمّة وهويتها الوطنيَّة العراقيّة، ويظلُ محطَّ الاستجابة مرهونًا بها وطبيعة أُفق تطبيق هذا النظام التوافقي ونجاحه.

3 ـ وجود مجال وطني مؤسساتي إداري للهويَّة والأُمّة العراقيّة.

ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار حولَ بناء الأُمّة والهُويَّة العراقيّة غيرِ المُتجانسة «يتوقف تشكيل الأُمّة في دولة في حالات المُجتمعات غير المتجانسة ـ والعراق واحداً منها بلاريب ـ على انفتاح الفضاء السِّياسيّ والاقتصاديّ والثقافيّ على أَوسع مشاركة ممكنة، وغياب هذا الفضاء المفتوح محنة كبرى، بل معضلة كبرى»[2]، وحتميًّا أَنّ أَهم عنصر لالتحام الأُمّة العراقيّة وهويتها غير المتجانسة نَحَوَ الوطنيَّة هوَ المشاركة الإداريَّة المتوازنة داخل مؤسسات الدّولة العراقيّة وأَجهزتها مثل (الجيش/الأمن/المخابرات/والجهاز الإداري البيرواقراطي) دونَ إقصاء وتهميش[3] إنّ بناء الهُويَّات والأُمّة يرتبطُ بصورة مباشرة بعمليَّة بناء الدّولة ومؤسساتها، فالعلاقة تكامليَّة ومتوازنة وأَنّ الدّولة كجهاز حكم يعكس إرادة الأُمّة مؤسساتيًّا[4].

(1) المصدر نفسه، ص، ص111 ـ 112.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، 51 ـ 52.

(3) برنامج مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ (2014/10/27)، متاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0lZ_cV9Ziow.

(4) مؤتمر وندوة عن المسألة الطائفيّة وصناعة الأقليّات شارك به فالح عبد الجبّار، بعنوان (في المسألة الطائفيّة والأثنية في العراق)، بتاريخ 2014/9/14، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=BpXqxZbcoHw.

وعاد فالح مؤكدًا قولهُ: «كُلما كانَ اللاتجانس الوطني شديدًا، تعاظُم الميل إلى قوى التماسك القرابيَّة والطائفيَّة عندَ النُّخب الحاكمة، والعكس صحيح، كُلّما كان التجانس الوطنيّ قويًّا وضعف هذا الميل، والأثر واضح: كلّما كان عنصر التجانس القرابي أَو القبليّ والطائفيّ متين، زاد تماسك النُّخبة وزادت معهُ صعوبة الانتقال نحوَ بناء الأُمّة الديمقراطيَّة المتوزانة، وكلّما ضَعَفَ العنصر القرابي، والقبليّ، والطائفيّ، ضعف تماسك النُّخبة وخَفَتَ مصاعب التّحول الديمقراطيّ لبناء الأُمّة المتوازنة»،

بَعدَ اضمحلال الأيديولوجيّات الشموليَّة والكارزماتيَّة وَجَدَّ طريق آخر لتمثيل الأُمّة بصورتِها المتجانسة وهو (الانتخابات) كشرعيَّة للتمثيل الحر، في حين أنّ الأُمّة العراقيّة ستواجه إشكاليَّة جدليَّة مطاطيَّة أمام الدّولة وهي تغييب الأحزاب الدّينيَّة الثّقافة السِّياسيّة السلميَّة، إذ كُلّما ضعفت آليات التمثيل الوطني المتوازن ضعفت الأُمّة، وستعودَ بِنا الحاجة نحوَ الرَّوابط التقليديَّة: القرابيَّة والعشائريَّة، مِمّا يُقوّي عود استبداد الأحزاب السِّياسيّة الَّتي تعتمد على الأغلبيَّة الدّينيَّة ـ المذهبيَّة، والعكس صحيح كلما زادَ تماسك الأُمّة والتلاحم الوطنيّ ضعفت إرادة النُّخب السِّياسيّة الدّينيَّة ومن جهة أَخرى التجأت نحوَ القبيلة والجهويَّة والطائفيَّة لإثبات وجودِها[1]، وإلى حدٍّ كبيرٍ العلاقة مابين الدّولة والأُمّة هي تكامليَّة مؤسساتيَّة وظيفيَّة متجانسة مصلحيًّا، فإنّ استبداد الأولى على الثانيَّة يؤدي إلى انهيار الدّولة، وعلى النقيض أَيّ اختلال في التمثيل المؤسساتيّ بينَ الاثنين سيعيدُ إنتاج وظهور التنظيمات التكفيريَّة المتطرفة أَعقبها انهيار مؤسسات الدّولة مثل صعودِ داعش في العراق بعد العام2014م[2].

4 ـ الأساس الماديّ (الرَّوابط المُؤسساتيَّة الماديَّة للدولة).

إنّ عمليَّة بناء الأُمّة والهُويَّة العراقيّة بَعدَ مرحلة 2003م، تنطلق من اعتبارات عدة ومتشابكة تقف بالأساس إلى طبيعة قوة الدّولة وبنيتها المُؤسساتيَّة المستقلة، لخلق أُمّة موحدة فالدّولة العراقيّة الحديثة هي من تتكفل ببناء الأُمّة وهُويّتها عبر خلقِ وبثٍّ روابط وقرارات وسياسيّات **(ماديَّة/معنويَّة)** تعمل على الدمج السِّلميّ والطوعيّ من أَجلِ فك عُقدةِ الولاءات الفرعيَّة والتقليديَّة الَّتي عَزلت الأفراد ووضعت الحدود فيما بينهم، فإنّ إيجاد روابط

(1) فالح عبد الجبّار، أثر الاندماج الاجتماعي ـ حضورا وغيابا ـ في عملية الثورة ونتائجها، في الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 187 ـ 188.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص51 ـ 52.

مؤسساتيَّة ونظم اتصال ماديَّة قويَّة (إداريَّة/عسكريَّة) وطنيَّة، سَتَعمل على خلق أواصر وراوبط ومصالح مشتركة بين الأُمّة، لتزيح من فكرة الولاء القبليّ التقليديّ (الدّينيّ/المذهبيّ/ الطائفيّ/القبليّ) وتُمهِّد لإرساء فكرة الولاء الوطنيّ الحر، فبكسرِ عُزلة الطبقات المحلِّيَّة التقليديَّة ستُعزِّز من إيجاد فضاءً إداريًا يكون واسع وحُر داخل مؤسسات الدّولة العراقيّة[1].

وبالطريقة نفسها في حالة بثِّ روابط التحديث الماديَّة والمؤسساتيّ والنُّظم الحديثة المواكبة لحركة التَّطورات العلميَّة والتكنلوجيَّة والصناعيَّة العالميَّة، سيؤدي إلى كسر هيمنة السلطة القبائليَّة وتفكيك روابط الهيمنة الدّينيَّة والاستبداديَّة التقليديَّة الَّتي أَوجدتها طبيعة المُجتمعات المحلِّيَّة والقبائليَّة المتشظيَّة المتصارعة وتؤدي إلى اضمحلال (ذاتيّ ـ تدريجيّ) للقيم التقليديَّة الولائيَّة، نحوَ بثِ وخلقِ ولاء وطنيّ حُر مُستقل مرتبط بالدّولة والدستور ومؤسساتِها الحديثة، ومنها سيؤدي إلى خلقِ أُمّة ثقافيّة متطورة ديمقراطيَّة مدنيَّة حديثة تؤمن بالقيم المدنيَّة والولاء إلى الوطن والإرادة الحرة المستقلة عابرة للطوائف والأديان؛ لكي نتخلص من حالة التمسك بالهُويَّة الطائفيَّة المُسيَّسة والمؤدلجة الَّتي فتكت بالأُمّة العراقيّة[2].

5 ـ الأساس البنيويّ المعرفيّ:

وبهذا الصدد ذكر فالح قائلاً:(إنّ موضوع الأُمّة والقوميات من الموضوعات المحزنة والمهملة بالنسبة لي لأسباب عدة أَكاديميًّا سيسيولوجيا القوميات وبناء الأمم لا يدرس في الجامعات والمدارس العربيّة لكن تُدرس في تركيا وايران، لكن نحن أحوج النّاس إلى هذه الموضوعات عن القوميّات والأُمّة العراقيّة(الأُمّة/العربيَّة/الإسلامية الخ)، لكنّنا أَقل الناس فهمًا لهذه الموضوع مالم يدخل هذا الموضوع في برامج التدريس في الجامعات وكل الدراسات العالميَّة تدخل به حتى ولو مفاهيم بسيطة لكي تمكنّنا من تجسيد وفهم الواقع العراقيّ، وانتقالها من النُّخب إلى الواقع الاجتماعيّ العراقيّ)، هذا المنطلق عَزَّزَ من إمكانيَّة إيجاد وإنشاء بذور أَوليَّة للأُمّة العراقيّة العراقيّة الَّتي تنبذ الاحتقار المستمر للأُمّة العراقيّة وشلِّها من قبل الدّولة العراقيّة، فالأُمّة العراقيّة مازالت إلى هذه اللحظة مشلولةَ غير قادرة على محاسبة الدّولة كجهاز حكم وهذا نابع من النفي والتغييب المستمر الاحتكاريّ من الدّولة العراقيّة

(1) برنامج مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ (2014/10/27)، متاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0lZ_cV9Ziow.

(2) محاضرة القاها فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (د. فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2015/4/14، متاح على موقع، https://www.youtube.com/watch?v=_MfpDCtA3Ak.

الاحتكاريَّة، هذا المنظور البنيويّ وإرساء المفاهيم الأوليَّة الَّتي سيُعزِّز من إرسائها إلى الواقع العراقيّ[1].

6 ـ شيوع الخطاب السِّياسيّ الوطني.

إذ يرتَبِطُ بِصورة كبيرة بطبيعة توفيرِ مساحة واسعة للتعبيرِ والتمثيل السِّياسيّ الحر داخل الدّولة العراقيّة دونَ وجودِ أي عائق، فبعد العام 2003م عَبّرت سياسيَّة الهُويَّة أَداة مشروعة للتعبئة السِّياسيّة والخطاب السِّياسيّ أَداة تماسك للفعل الجمعيّ ولتماسك الهُويَّات داخل الأُمّة العراقيّة[2].

يبرزُ دورَ الخطاب السِّياسيّ النابع من النُّخبة السِّياسيّة بوصفها مُمثلة لروح الجماعة والتمثيل أَثره على توحيد الهُويَّات الفرعيَّة وتجانسها واستقرارها، كما أنّ دورَ النُّخبة السِّياسيّة يُوجب عليهم التعقل والحكمة في طرح الخطابات السِّياسيّة الوطنيَّة الَّتي تُوحّد من تماسك الجماعة كهويَّة جمعيَّة(اثنيَّة ـ دينيَّة ـ مذهبيَّة) المجرد من التوترات داخل الأُمّة[3].

ومن جانب آخر أَنّ الخطاب السِّياسيّ يأخذُ أَدوارًا مزدوجة مابين أثره الإيجابيّ بتوحيد الجماعة أَو السلبيّ عبر تفريقهم وتشتيتهم، فالنُّخبة السِّياسيّة هي الَّتي تُحدد إِيجاد خِطابات والسبل والطرائق الخاصة لكي تتعامل مع روح الجماعة لتمثيلهم، كون إشاعة الخطابات الطائفيَّة كأداة للتوحيد الجمعيّ للهُويّات (دينيَّة ـ مذهبيَّة ـ أَثنيَّة) داخل الأُمّة، يعكس انقسامات وتناحرات حادة داخل الجماعة؛ لذا فهي من تتولى إيجاد وإِرساء منظومة متوازنة، لتوحيد وتماسك الوحدة الجماعيَّة وتمثيلهم بصورة تعكس واقعهم الفعليّ لجميع فئات الجماعة وهُويّاتهم وبثِّ الاستقرار الدائميّ السلميّ القاعديّ داخل الأُمّة، نحو تحقيق الهُويَّة الوطنيَّة[4].

(1) محاضرة القائها فالح عبدالجبّار في الاتحاد العام للادباء والكتاب في العراق، بعنوان (بناء أو تفكك العراق في إطار نظريات سوسيولوجيا القوميات والأمم ـ الباحث فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2017/11/12، https://www.youtube.com/watch?v=4MpyU0Vra ـ w.(بتصرف)

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص48.

(3) المصدرنفسه، ص48.

(4) المصدر نفسه، ص، ص48 ـ 49.

7 ـ **ترسيخ قيم المواطنة المُؤسساتيَّة داخل الدّولة العراقيّة.**

جَاءَ تعديل الدستور العراقيّ المحدث بمواد حضاريَّة دَلت على مبدأ الحريَّات والمساواة ونبذَ التمييز الجنسي وعَزَّزَ تكافؤ الفرص والاعتراف بحقوق الأفراد، وبذلك عدَّت نقلة حضاريَّة تحاول تحريرنا من كنف التراكمات العنفيَّة والتمييز والأدلجة، كونهُ فتح المجال أمام الجميع في إعطاء حقوقهم وتمثيل إرادتهم (ذكور/أناث) دونَ تمييز ووسع خلالها دائرة المشاركة داخل القطاعات والمؤسسات داخل الدّولة العراقيّة بعد العام 2003م[1]، إنّ تعزيز تلك القوانين والحريَّات تتكِئ على أهميَّة الفضاء المؤسساتي الحر، ودور وسائل التواصل الاجتماعيّة والثقافيّة والاعلاميَّة في إيقاظ الوعي الجمعيّ في إيصال رسائله وتحفيز الممثلين السِّياسييّن بتشريع القوانين الَّتي تخدم الجميع، مؤكدًا على أهميَّة استجابة الفاعلين الاجتماعيّين والدّينيين (شيوخ عشائر/رجال دين) لإرادة الأُمّة الوطنيَّة الحرة.

أيضًا **ذَكَرَ فالح عبد الجبَّار قولهُ «لَن تزولَ الانقسامات الطائفيَّة ـ فهي اختلافات ثقافيّة ذاتَ بعد تاريخيّ، لكن ما يمكن أَن يزول هو تسييس الإسلاميين والمتعصبين لهذه الاختلافات، فأنّ المخرج من عنق الزجاجة، هو الوسطيَّة السِّياسيّة المزاج الأكثر شيوعًا وسطَ الطبقات الوسطى المتعلمة، والمالكة العابرة للمذاهب والطوائف والأثنيات»**، ثمَّ إنّ التعدديَّة الاجتماعيّة (الدّينيَّة/المذهبيَّة/الاثنيَّة/القوميَّة/الثقافيّة) في العراق متجذرة تاريخيًّا وواقعيًّا لايمكن الفكاك منها، إذ يمكن السيطرة وتمثيل هذا الخليط غير المتجانس عِبرَ إيجاد توازن واستقرار فوقي للممثلين السِّياسيّن وتبنّي الأيديولوجيَّات السِّياسيّة والأحزاب الدّينيَّة المذهبيَّة الطائفيَّة في العراق ومنطق الوسطيَّة الإسلامية وخطاب الاعتدال والتجرّد من النزوع الاحتكاريّ الطائفيّ المذهبيّ الَّذي يُوتر ويُمزّق وحدة هويَّة الجماعات ويصارعها[2]، بعد ذلك تبنّي الطريق السلميّ لتُشارك إدارة الدّولة على وفق أَساس التعدديَّة السِّياسيّة، والتمهيد لبناء مؤسسات المواطنة الَّتي تحقق الاعتراف بجميع الانتماءات والهُويَّات العراقيّة الفرعيَّة، ومنَ ثمَّ تُمَهّد لبناءِ الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة المُؤسساتيَّة وهذا مَرهونٌ باستقرار التوازن السِّياسيّ التوافقي[3].

(1) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، 96 ـ 97.

(2) فالح عبد الجبّار، (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكريّة ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص، ص291 ـ 292.

(3) فالح عبد الجبّار، الدستور العراقي واستدراك التفويض...، صحيفة الحياة، الاثنين، 10 نيسان/ابريل 2006.

و ذلك مرهون أيضًا بطبيعة إيجاد نظام انتخابيّ عادل يُحقِّق تمثيل الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة في دولة المواطنة العراقيّة المُؤسساتيَّة، إذ إنّ تجديد دماء الطبقة السِّياسيّة يُولّد طاقة لروح الأُمّة وديمومتها وهويتها الوطنيَّة وللدولة العراقيّة، وذلك يتحقق بإيجاد وتعديل النظام الانتخابيّ (المكوناتيّ) وبالتوجه نَحوَ نظام (الدوائر المتعددة الانتخابيَّة الفرديَّة) وهذا مايحقق تمثيلًا حقيقيًّا للأفراد ويُعزِّز من صعود النُّخب الكفوءة والتمهيد لتصحيح مسار النظام السِّياسيّ وبناء دولة المواطنة.

رابعاً/المقومات الاقتصاديّة.

1 ـ الأساس المصلحي المتوازن (الاقتصاد الريعي العادل/الاعتماد على اقتصاد الحر) (بث آليات وسبلَ الدمج السلمي).

إنّ المشاركة الاقتصاديّة المتوازنة للجماعات داخلَ الأُمّة العراقيّة، يعطيها طابع التماسك والتلاحم المشترك جماعات متوزانة مصلحيًّا تتسلح بقوة الاقتصاد أمام هيمنة الدّولة وسطوتها المتعاقبة الَّتي أَحدثتها على الأُمّة العراقيّة[1]، فبالرغمِ من أهميَّة طابع الاقتصاد الحر المستقل للأُمّة العراقيّة الديمقراطيَّة، إلا أنّ الوصول إلى ذلك لا يتمُ، إلا برفع لمستواها الاقتصاديّ وتعديل مسار التوزيع العادل للأُمّة من قبل الدّولة لطبقات المُجتمع الَّتي تعتمد على الريع (الرواتب) والتوزيع العادل للمناقصات والمشاريع الاستثمَّاريَّة والمقاولات على جميع أفراد أبناء البلد على وفقِ مَنطق المواطنة والتخلص من عقدة المحسوبيَّة والقرابة السِّياسيّة، وإتاحة العقود إلى جميع رجال الأعمال العراقيّة العابرين للانتماءات والولاءات الدّينيَّة والسِّياسيّة، وانتفاع واشراك جميع الطبقات في العمليَّة الاقتصاديّة، فإنّ الإخلال في ذلك سَينتج اختلالًا يجعلُ مدن تسكن الصفيح وأُخرى عكسها تمامًا، بالتالي فإنّ أي اخلال في المشاركة الاقتصاديّة سَيُمزّق نسيج الأُمّة الوطني وهويتها الوطنيَّة[2].

وعلى الجانب الآخر أنّ الدّولة واجبها يقتضي التحديث وبِبَث المشاريع الكبرى مثل: (سكك

(1) مؤتمر المسألة الطائفية وصناعة الاقليات شارك به فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (في المسألة الطائفية والاثنية في العراق)، بتاريخ2014/9/14، مصدر سبق ذكره.

(2) فالح عبد الجبّار، الدين والاثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل، مصدر سبق ذكره، ص، 24.

الحديد/الرَّوابط الاقتصاديّة/الإعمار/الزراعة/المصانع/المشاريع الكبرى/توزيع الأراضي) وإشراك أَفراد الأُمّة في هذه المشاريع لتحقيق الانتماء والاستقرار؛ فإنّ تحقيق النهضة الاجتماعيّة مُهمّة الدّولة ورَفعِ ودعمِ المُجتمع اقتصاديًا وتقديمَ التسهيلات للطبقات الاجتماعيّة لرفع مستواهم الاقتصاديّ والاجتماعيّ، لِخلقِ طبقات صلبة تتحرر من هيمنةِ الدّولة[1]، فإنّ بث آليات ووسائل الدمج السّلمي من أَجلِ تحقيق التلاحم الذاتيّ السلميّ اللاقسري للأُمّة العراقيّة وتحقيق الرضا الداخلي بالاستناد لتحقيق النهوض بالواقع الاقتصاديّ للطبقات الاجتماعيّة وإعطاء الثقة للأفراد عبر تحقيق التنميَّة الاجتماعيّة والفكريّة/الاقتصاديّة[2].

وأضافَ أيضًا محاولتهِ تأويل الاقتصاد الاحتكاريّ (الريعي) يقتضي على الدّولة دعم وَرفع مُستوى المصالح والطبقات الاجتماعيّة الَّتي تعتمدُ على ريع الرواتب من أَجل التمهيد للدخول إلى الاقتصاد الحر الليبرالي العالمي، وهذا النهوض سَيعملُ على تحرير الطبقات الوسطى من حالة التصارع الأيديولوجيّ المؤثر على وحدتها ويُعزِّز من فكرة الولاء الاقتصاديّ المصلحيّ العقلاني التشاركي الَّذي يلَملِمُ شَتات الأُمّة **(كون أَنّ المصالح الاقتصاديّة لادين لها ولا مذهب)**، وتُعمق وحدة التَّرابط المشترك على وفق الأساس العقلانيّ الحر المستقل عن الدّولة العراقيّة وسَيُمهِّد لإيجاد أُمّة متينة تربطها الرَّوابط الاقتصاديّة العقلانيَّة الَّتي تحقق الاستقرار والتجانس وبث الولاء والوعي العقلانيّ المستقل الحر غَيرَ القسري وسُيُعزِّز من غلق دائرة الامتداد التاريخيّ الَّتي عانَتهُ الأُمّة العراقيّة[3].

فعليهِ: إنّ الرَّوابط المصلحيَّة المشتركة(الاقتصاديّة)(الاقتصاد الحر) سَتَعمل على اضمحلال الولاءات الفرعيَّة والمحلِّيَّة والدّينيَّة الَّتي وجدت عليها تلك البنى المتفرقة والتحول نحو إيجاد الأُمّة وهويّات موحدة متماسكة تربطها المصلحة الاقتصاديّة، الَّتي تؤدي إلى النهوض بواقعِ الطبقات الاجتماعيّة وبروز الطبقات المدنيَّة الحرة، الَّتي تَنبذُ الولاءات القبليَّة الفرعيَّة وتعمق الشعور بالانتقال نَحوَ قِيمِ المدنيَّة المُستقلة العقلانيَّة، والتوجهِ نحوَ الولاء الوطني الحر المستقل لإرادة الأُمّة الَّتي تؤدي إلى بناء الهُويَّة الوطنيَّة

(1) فالح عبد الجبّار، الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص59.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص86 ـ 87.

(3) فالح عبد الجبّار، اثر الاندماج الاجتماعي ـ حضورًا وغيابًا ـ في عملية الثورة ونتائجها، في الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق، مصدر سبق ذكره، ص197 ـ 198.

الموحدة، فإنّ إيجاد الاقتصاد الحر داخل الأُمّة سيُعزِّز من قوتها ويخلقُ أُمّة قويَّة حرة أمام الاستبداد السِّياسيّ الاحتكاريّ[1].

وبالتالي فإنّ بثِ آليات الدمج السلميَّة (الاقتصاديّة) الَّتي تَتَكفل بِها الدّولة ومن ثمَّ تُحررها من الأُمّة سَيرفع المستوى الاقتصاديّ والاجتماعيّ لبناء أُمّة عراقيَّة مستقلة عقلانيَّة متوازنة، بروابطِ مُتجانسة ستُعزّز من ديناميكيَّة العلاقة الوظيفيَّة التفاعليَّة مابين الدّولة والأُمّة العراقيّة وفق أسس الدمج سلميَّة والرَّوابط المصلحيَّة المشتركة(**الاقتصاديّة**) دونَ أي خرق مؤدلج، ومنها سَيؤسس لإيجاد فكر أُمّة موحدة تتأطر بقيم المساواة والحريَّة والمواطنة الحرة تَندمج بِها قيم الإنسانيَّة واحترام التنوع والتجانس الهُويَّاتي الأفقيّ والمصالح الحرة وتجسيد الإرادة الواعيَّة المشتركة فوقيًا، ومِنها لتُمَهِدَ لبناء هَويَّة وَطَنيَّة عراقيَّة موحدة[2].

نَستَنتِجُ مما سبق: بأنّ الهُويَّة والأُمّة من الموضوعات الواحدة المكملة للأخرى، فالأسس القيميَّة الثقافيّة الاجتماعيّة هي بمثابة أسس تعتمد لبنائها هوياتيًا أفقيًا، أمّا من حيث البنية السِّياسيّة فوقيًا فهي المُكمّلة والمُمثّلة سياسيًا داخل جسد الدّولة ومؤسساتها، فالهُويَّات الاجتماعيّة المتنوعة هي ثقافيّة، تنصهر لتولد فكرة الأُمّة الثقافيّة الوطنيَّة العراقيّة الحرة المستقلة، نحو روح الأُمّة الموحدة تستشعر إيعازًا روحيًا لولادة فكرة الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة، وإمكانيَّة تحقيقها في دولة مواطنة عراقيَّة مؤسساتيَّة تمثل شتى التنوعات الإنسانيَّة دون تمييز.

ولتوضيح ذلك على صعيد (الأُمّة العراقيّة).

إنّ بناء الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة الحرة يتم عبر بناء الهُويَّات الاجتماعيّة الفرعيَّة ثقافيًا المتنوعة، ثمَّ محاولة صهرها روحيًا وإرادتها الحرة الموحدة عبر القضايا الوطنيَّة لتوليد روح نزعة شعوريَّة لولادة فكرة الأُمّة أفقيًا، أمّا فوقيًا فهي تُعزز ارتباطها بطبيعة النظام السِّياسيّ المُستقِّر المُعبِّر عن إرادتها، فالعلاقة الوظيفيَّة هي تَكامُليَّة مُحفِّزة مِن قِبَلِ الأُمّة ونسيجها

(1) محاضرة القاها فالح عبدالجبّار في الاتحاد العام للادباء والكتاب في العراق، بعنوان (بناء أو تفكك العراق في إطار نظريات سوسيولوجيا القوميات والأمم ـ الباحث فالح عبد الجبّار)، مصدر سبق ذكره.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص87 ـ 88.

(الثقافيّ والاجتماعيّ والقيميّ والاقتصاديّ: أفقيًّا) كفضاء ثقافة اجتماعيَّة جَمعيَّة إنسانيَّة وطنيَّة، تربطهم المشتركات والقضايا الموحدة وَ روح الانتماء والعمق التاريخيّ الجغرافيّ، ويُعزِّزها بالمجيء بِمُمَثلين سياسيين يعبرون عن إرادتهم الحقيقيَّة، فالدّولة والحكومة هي دورها وظيفيّ تَمِدُّ الأسس والمشتركات (الاقتصاديّة/الاجتماعيّة/الخدمات) لخدمة الأُمّة كانعكاس لإرادتها، وثمَّ يعمَلُ على إشراكها مؤسساتيًّا بصورة متوازنة: لتعزيز روح الانتماء والتجانس المصلحي العابر للتميز، إنّ إيجاد المشتركات المتنوعة الروحيَّة(الثقافيّة/ الاجتماعيّة/الدّينيَّة) الوطنيَّة تُغني روح الأُمّة العراقيّة وتَلاحمها وتقوي عودِها أمام أي احتكار سياسيّ أَو استبداد قادم، إنّ إرساء سبل التنظيم وهندسة المُجتمع بالأسس (الماديَّة/ المُؤسساتيَّة/النُّظم المعاصرة) المستمرة داخل الدّولة الَّذي سَيُعزِّز من تطورِ وتَجديد روح الأُمّة فدور الدّولة كجهاز حكم وظيفيّ، أمّا الأُمّة الإنتاجيَّة فخاضعة لقانونها.

وباصطناعِ فالح وهندسته الأُمّة العراقيّة أَراد أَن يُحرّر الأُمّة العراقيّة مِن طبيعةِ التصاقها الأيديولوجيّ المُتراكم الَّذي مَزَّقَ نسيجها الوطني، وحولها إلى أُمّة ثقافيّة إنسانيَّة ذاتَ طابع مَصلحيّ وَظيفيّ عابرة للتميُّز والتمايز الذاتيّ، إنّ إيجاد فضاءات عموميَّة تمثيليَّة حرة للأُمّة العراقيّة غير الاحتكاريَّة مفتوحة على الجميع (ثقافيّة/اجتماعيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة) سَيُغني روح الأُمّة ويُعزِّز توزانها ويُقوّي روح الانتماء حسب عِلاقَتهما الوظيفيَّة، إذ كُلَّما توازن التمثيل السِّياسيّ والانتفاح والتجديد أمام الأُمّة زادَ استقرارها، أمّا في حالة احتكاره وانغلاقه سَيعِيدنا إلى المربع الأول للبعث والمرحلة الثانيَّة بعد العام 2003 م، ويعملُ على إعادة نتاج الصراعات والتمزيق والحروب الأهليَّة والدّينيَّة والسِّياسيّة، بالتالي فإنّ الأُمّة العراقيّة انتماء عاطفيّ شعوريّ ثقافيّ تختلط بهِ إرادة الجماعات الإنسانيَّة العراقيّة المختلفة بحدودِ الوطن، لتُجسِّد وتعترفُ بإرادتها معنويًّا وماديًّا داخل الدّولة العراقيّة، وعلى ضوء ولادة روح الأُمّة الثقافيّة العراقيّة ستُمهِّد لولادة الشعور بالهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة وإمكانيَّة تحقيقها في دولة عراقيَّة تمثُّلها على نحو وطنيّ لاتمييزيّ.

أمّا على صعيد (الهُويَّة الوطنيَّة العراقيَّة): فإنّ كلَّ محاولات التسييس الفوقيَّة للهويات الفرعيَّة الاجتماعيّة الثقافيّة داخل الأُمّة هي ظرفيَّة فبالرغم من تأثيرها على الهُويَّة الوطنيَّة إلّا إنّ منابع التفتيت والتسييس الفوقيَّة، لها وقتٌ مُحدَّد وتنتهي، بإرادة وطبيعة السلوك غير المقبول للمُمثِّل السِّياسيّ، فإنّ تَجربة الهُويَّة العراقيّة مابعد العام 2003م، جعلَ ارتباط الهُويَّة الوطنيَّة الثقافيّة مرهونة بإرادة الممثلين السِّياسيّين واستقرار النظام السِّياسيّ العراقيّ، فدورِ

الدّولة العراقيّة الوظيفيّ المؤسساتيّ يكمنُ في إيجاد حُريّات وفضاءات مؤسساتيَّة معرفيَّة مفتوحة على الجميع دونَ تسييس، أيضًا أنّ إيجاد مواد دستوريَّة تَكفل حريَّة الجميع دونَ تقييد أَو حصر، وأَنّ استقلاليَّة الجماعات الاجتماعيّة الإنسانيَّة (مؤسساتيًّا: ثقافيًّا/اجتماعيًّا/سياسيًّا/اقتصاديًّا)، سَيُعطي طابعًا تلاحميًّا بعيد عن حالة التضادّ والتأثير الأيديولوجيّ والتسييس الَّتي خلفتهُ التراكمات السِّياسيّة منذُ تأسيس الدّولة العراقيّة إلى يومِنا، فاستقلاليَّة السلطة الدّينيَّة (ثقافيًّا/اقتصاديًّا) بِصِفَتِها مؤسسة غير رَسميَّة تَخضعَ لقانون الدّولة سَيُعزِّز مِنَ شعور التجانس الاجتماعيّ المُنظَّم للهُويّات من جهة ويُجرّدها من التسييس المُفتعل والتوترات الثقافيّة الَّتي تُمزِّق وحدة الهُويَّات الفرعيَّة والوطنيَّة.

وفي النهايَّة أَنّ استقرار الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة يتَعَزّز بإرادة وروح الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة الحرة أفقيًّا، وكيفيَّة استقرار وبناء المُجتمع قيميًّا أفقيًّا بصفته فضاءً ثقافيًّا اجتماعيًّا حرًّا موحدًا يعمل على مراقبةِ الدّولة بوَصفِها جهازًا للحكم عندما تشذُّ عن إرادتهم والإضرار بوطنهم ومصلحتهم وقضاياهم الوطنيَّة، وهذا مرهونٌ باستقرار وإيجاد ممثلين سياسين وطنيين يُعبرون عن إرادتهم ويؤسسونَ دولة المواطنة المُؤسساتيَّة الَّتي تَعترِفُ بالجميع، عِبرَ تَحقيق وتمثيل روح الأُمّة العراقيّة الوطنيَّة وبلورة هويَّة وطنيَّة وإمكانيَّة تحقيقها داخل دولة المواطنة العراقيّة.

خلاصة القول: الدّولة العراقيّة منذُ تأسيسها خَضَعت لارتدادات وتلاطمات عنيفة غيّبت وأضعفت بنيتها الفكريّة والمُؤسساتيَّة، بوصفها جِهازَ حكمٍ يتطلب منها إيجاد روابط مصلحيَّة مؤسساتيَّة عميقة تتجذر وتُعمق فكرة الأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة عبرَ غرس الشعور الوطنيّ الحر والتمثيل المتوازن مؤسساتيًّا، فإنّ تَهيأة الطبقات الاجتماعيّة اقتصاديًّا وإمْدادها بالمشاريع والوظائف والاستثمَّارات بصورة متوزانة سَيعملُ على إيجاد وخلقِ بوتقة تربط الجماعات المتناثرة المتمايزة بروابط مصلحيَّة عابرة للتمايزات الَّتي أَوجدتها طبيعتهم التاريخيَّة الثقافيّة (الطائفيَّة/الدّينيَّة)، وستُمهِّد لخلق جماعات اقتصاديَّة تَربطها وحدة المصلحة المشتركة نحو وهُويّات مستقرة متجانسة غير متصارعة، كما أَنّ إعطاء وإضفاء الرَّوابط والأُسس التمثيليَّة المعنويَّة والماديَّة والمجالات الحرة للجماعات الإنسانيَّة وفقَ الدستور والقانون والمؤسسات الحرة سَتُقوي شعورَ التَلاحمِ والانتماء الإنسانيّ داخِلَ الدّولة العراقيّة المُؤسساتيَّة وحِدودِها الجغرافيَّة.

وفي سياق بحثنا لموضوعات المُجتمع وهوياته والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة مؤسساتيًّا

داخل الدّولة الوطنيَّة العراقيّة ذات الفضاءات والحريَّات المفتوحة على الجماعات الإنسانيَّة، سنبحث في الفصل القادم عن الدّولة عند فالح عبد الجبَّار مفهومها معوقاتها ومخرجاتها كسبيل وعماد للتمثيل الوظيفيّ لما ذكرناه سلفًا.

الفصل الثالث

الدّولة عند فالح عبد الجبَّار

اختلفت وجهات النَّظر في إمكانيَّة تحديد معالم الدّولة وطبيعة تكوينها وتبلورها في قوالب تخدم روح التَّطور والبشريَّة، إذ إنّ للبعد التاريخيّ والحضاريّ أَثراً كامنًا وظاهرًا في تحديد معالم ونواة تكوينهِ وتطبيقهِ في رقعة جغرافيَّة معيّنة، فبالرغم من اختلاف البعد الزمكانيّ في تحديد ماهيَّة الدّولة إلا أَنّها شكَّلت طفرة حضاريَّة في إعادة تنظيم الحياة البشريَّة وإضفاء الأبعاد الروحيَّة الحضاريَّة والإنسانيّ داخلها، وتكوين أَبعادًا مؤسساتيَّة ماديَّة تنظم حياة البشر وتنوعاتهم، إنّ البحث في مواضيع الدّولة يدخلنا في جدليات شائكة ومتعرجة، خصوصًا داخل الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراقيّ، كوننا ننظر إلى سياق ونواة تكوينها الفلسفيّ وشرعيَّة وجودها وطبيعة عمقها المتجذر ومسايرتها وتمثيلها الواقع الحقيقيّ.

إنّ جميع الأبعاد (الروحيَّة/الماديَّة/الحضاريَّة) نراها تفتقر لها الدّولة في الفكر السِّياسيّ العربيّ، فهي في الأساس ثمَّرة تحديث وجدت دخيلة وصنيعة خارجيَّة تفتقر إلى العمق الحضاريّ الإنسانيّ التاريخيّ، وعلى هذا النّحو أَخذت الدّولة العراقيّة نصيبها من هذا الوجود، فمنذ مجيء تجربة الدّولة العراقيّة الحديثة وتأسيسها من قبل بريطانيا، واجهت اختلالًا وافتراقًا عميقًا، كونها تفتقر إلى التأصيل الفكريّ المتجذر(الحضاريّ/التاريخيّ/الثقافيّ/الاجتماعيّ)، وهذا ماجعلها بعيدة نوعًا ما عن واقعها الاجتماعيّ والسِّياسيّ والعمق الدّيناميكي السِّياسيّ لتمثيلها الواقع العراقيّ.

وللتوضيح أنّ مفاهيم والثّقافة المُجتمع والدّين والعنف وارتباطها بالأُمّة والهُويَّة والوطنيَّة العراقيّة ذات صلة وثيقة بواقع الدّولة العراقيّة، فالتّطرُّق إلى هذه المواضيع يجعلنا نعود إلى الأصل النَّاظم لهذه التفرعات ومخرجًا فاعلًا، ألا وهي الدّولة وطبيعة نظامها السِّياسيّ، بحكم ارتباطها الوظيفيّ التمثيليّ من جهة والبعد المؤسساتيّ النَّاظم لها. وفي هذا السياق سوف

نتطرق إلى موضوع الدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار وطبيعة تناوله لها وكيفيَّة التعامل معها كمنظومة متكاملة على وفق بعدها الوجوديّ (التاريخيّ/الثقافيّ/الاجتماعيّ/الدّيني/ السِّياسيّ/الاقتصاديّ) الخ.

وقبل التطرق إلى هذا الموضوع لابد من الرجوع إلى الأصل المفاهيمي للدولة بشكل عام، والاطلاع عليها بشكل عابرٍ وسريعٍ لتوصيل فكرة مُبسَّطة. ليتضمن الفصل الثالث ما يأتي:

المبحث الأول

مفهوم الدّولة عند فالح عبد الجبَّار

أولاً: الإطار النظريّ لمفهوم الدّولة

1 ـ مفهوم الدّولة

أ ـ الدّولة لغة: وفي اللغة العربيّة اشتق لفظ الدّولة من الفعل (دال) بمعنى حركة الزمان[1]، وفي لسان العرب لكلمة (الدّولة) بضم الدال اسم الشيء الَّذي يتداول، وهي الانتقال من حال إلى حال، وتشير أيضًا إلى الغلبة والاستيلاء، وهي مفهوم ديناميكيّ غير ثابت[2]، أمّا في الانكليزيَّة فهي تشير إلى كلمة (State)، وفي الألمانيَّة (Stata) والفرنسيَّة(Etat)، وهي لاتينيَّة الأصل (Status)[3]، وكلمة (Republica) في اللغة الفرنسيَّة[4]، وكلمة (Respublica)، إذ تعني الشؤون العامّة[5]، فالدّولة (State) هي كلمة حديثة نسبيًا باللغة الانكليزيَّة (power) معناها القوة/السلطة[6].

واختلفت وجهات النَّظر والمدارس في تحديد مفهوم الدّولة بحسب المفكريّن وآرائهم.

(1) إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط1، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، 1984، ص159.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج4، ط3، دار الإحياء للتراث الشعبي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، 1999، ص444.

(3) إسماعيل غزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لامكان، ص69. **وكذلك ينظر:** زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري، ج1، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص18.

(4) اسماعيل غزال، مصدر سبق ذكره، ص18.

(5) جيفري روبرتس وأكشر ادواردس، القاموس الحديث للتحليل السياسي، ت (سمير عبد الرحيم جلبي)، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت ـ لبنان، 1999، ص395.

(6) إسماعيل غزال، مصدر سبق ذكره، ص18.

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للدولة:

هنالك مفاهيم عدة للدولة بصورة عامّة، وسنحاول ذكر بعضها بصورة مختصرة[1]:

مفهوم الدّولة

أ ـ «مفهوم الدّولة هو فكرة تنظيم سياسيّ ذو سيادة ومعترف به دوليًا بحدود»[2].

ب ـ «الدّولة بوصفها الكيان الأعلى وصاحب القرار، الكُلِّي الَّذي يُسيِّر أمورها».

ج ـ «الدّولة هي البنية السلطويَّة الَّتي توجه الفعل السِّياسيّ وتحدده وفقَ منظومة من المبادئ السِّياسيّة المعتمدة»[3].

د ـ «الدّولة هي فكرة السلطة، ونعني بها السلطة الفعليَّة والمحميَّة والمنظمة، فهي شكل من أَشكال التنظيم الاجتماعيّ، تكفل الأمن لنفسها ولرعاياها ضد الأخطار الخارجيَّة والداخليَّة وفقَ امتلاكها للقوة الماديَّة والعنفيَّة، لكي تحقق السيادة الشرعيَّة للدولة»[4].

هـ ـ «الدّولة هي الأُمّة أو الجماعة منظورًا إليها أَنّها الشخص المعنويّ والرمزيّ الَّذي يحكم سيطرته على أمته، فالدّولة هي كيان مُنظَّم وجد لخدمة الأُمّة وتنظيمها»[5].

ز ـ وفي منظور الفكر السِّياسيّ الإسلامي ومنها الدّولة الأُمّة الإسلامية واقترانها بالتحديثات وأيديولجيًّا الحركات الإسلامية السِّياسيّة، رأى راشد الغنوشي بأنّها»ضرورة اجتماعيَّة إنسانيَّة لادينيَّة، فهي تقوم على وفق إرادة الجماعة وخدمة الحاكم لهم، وفكرة الاجماع كأصل للتشريع الإسلامي، لتؤسس فكرة (مجلس الشورى الإسلاميّ)، مثل (البرلمان النيابيّ) الَّتي لاتفترق كثيراً عن التجربة الغربيَّة»[6].

---

(1) روجر اوين، الدولة والسلطة والسياسة، ت(عبد الوهاب علوب)، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004، ص14.

(2) محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الاغريق إلى مابعد الحداثة، ط1، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2018، ص، ص139 ـ 140.

(3) أمجد جبرون، مفهوم الدولة الاسلامية أزمة الاسس وحتمية الحداثة(مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية)، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات، الدوحة ـ قطر، 2014، ص41.

(4) جاك دونديبه دي فابر، الدولة، ت(احمد حسيب عباس)، م(ضياء الدين صالح)، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، د.ت، ص/ص2 ـ 5.

(5) جاك دونديبه دي فابر، المصدر السابق، ص7.

(6) معين محمد الرفاعي، إشكالية الدولة الاسلامية: تصور الحركات الاسلامية المعاصرة، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 2017، ص/ص، 347 ـ 360.

ج ـ مكونات الدّولة: إنّ مفهوم الدّولة يعني أنها تتكون من ثلاثة عناصر: السلطة ـ القانون ـ الجماعة[1].

1 ـ السلطة: هي المفهوم الَّذي يشمل القانون الَّذي يُجسِّد الإرادة السِّياسيّة، والعنف المطلوب لتنفيذ القانون وتطبيقهُ داخليًّا وخارجيًّا.

2 ـ القانون: هو الشكل المُنظِّم المُعيّن من الجماعات (الأفراد أوشعبًا أوأُمّة) الَّذي يؤسسهُ ترتيب قانونيّ وطنيّ.

3 ـ الجماعة (الأفراد ـ الشعب ـ الأُمّة) «هي تنظيم السلوك المُتبادل لمجموعة من الأفراد بحسب أسس وروابط معياريَّة»

نستنتجُ ممّا سبق: بأنّ الدّولة إذًا بما يعني هي حاجة وجوديَّة اجتماعيَّة المُمثّل والشخص القانونيّ لتمثيل الجماعات والأفراد داخل حدود تلك الدّولة، وفقَ روابط روحيَّة ـ ماديَّة وتشاركيَّة مؤسساتيَّة تعبر عنها. وعلى ضوء تبلورها في كيان مؤسساتيّ ولحكم المُجتمعِ وهوياته والأُمّة دخلت الدّولة القوميَّة أساسًا لمفهوم الدّولة الحديث.

وعلى ضوء ذلك أَنّ مايعنينا هو مفهوم الدّولة القوميَّة ونماذجها المختلفة فلايسعنا إلّا ذكر بعضها باختصار مثال ذلك:

2 ـ المفهوم الكلاسيكيّ إذ رأى بعض الباحثين أنّ الدّولة القوميَّة «الدّولة هي الأُمّة الَّتي تجتمع بخصائص ثقافيّة وعوامل ومصالح موحدة مشتركة تجعلها منظمة بقيم أخلاقيَّة إنسانيَّة تجبر الفرد تنازلهُ عن بعض حقوقه لتحقيق المصلحة العامّة للأُمّة»[2].

مفهوم دولة لدى بودان هي الَّتي تَحتكر وسائل العنف والسلطات بيد الأمير الواحد[3]، وتوماس هوبز: الأداة الضابطة للتناقضات والتحاربات الطبقيَّة والهُويَّاتيَّة الأفقيَّة[4]. **وهيغل** هو

(1) وائل ب. حلاق، الدولة المستحيلة (الإسلام ومأزق الحداثة الأخلاقي) ت (عمرو عثمان)، م(عمرو اديب)، ط1، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص73.

(2) هارولد ج. لاسكى، الدولة نظريًا وعمليًا، ت (سعيد شحاته)، ط2، الهيئة العامة لقصور الثقافة، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، 2012، ص67

(3) جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي (من المدينة الدولة إلى الدولة القومية)، ت(محمد عرب صاصيلا)، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1993، ص288.

(4) توماس هوبز، اللفياثان (الأصول الطبيعية السياسية لسلطة الدولة)، ت(ديانا حبيب/بشرى صعب)، مراجعة وتقديم(رضوان السيد)، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث دار (كلمة) ودار الفارابي للطبع والتوزيع، الامارات ـ بيروت، 2011، ص، ص175 ـ 181.

الدّولة الأخلاقيّة الَّتي تتحقق بالفرد الصالح وتحقيق التجانس[1]، ومن ثمَّ اتخذَ منحى واقعيّ نحو (الاستبداد البروسي) المُطلق لحكم الدّولة[2]، وإميل دوركهايم «فريق من الموظفين من نوع خاص، مرتبطين بالسلطة والهرميَّة «فهي دولة وظيفيَّة لخدمة المُجتمع الحديث[3]، أمّاماكس فيبر فيقول فيه «المنشأة سياسيَّة سمتها مؤسساتيَّة وجهاز إشراف إداري باحتكار القهر الماديّ الشرعيّ»[4].

3 ـ المفهوم المعاصر للدولة القوميَّة (الأُمّة الدّولة) (دولة التَّعدُد والتنوع القومي والثقافيّ)

بعد دخول (عصر الحداثة)[5] ومابعد الحداثة والعولمة والتَّعدُد الثقافيّ أَخذ العالم يتحول إلى قريَّة صغيرة كسرت حاجز الأيديولوجيَّات الشموليَّة نحو سيادة المواطنة العالميَّة والحرة، اتجهت الدّولة القوميَّة نحو الانفتاح وكسر عزلة الاحتكار الكُلّي (المنفتح ـ يسمى مابعد القوميَّة): فالدّولة القوميَّة الجديدة هي مُكمِّل لمفهوم العولمة والتَّطورات الحاصلة كونها المُمثل الشرعيّ الَّذي يعكس بقاء وعمل الشركات العملاقة الاقتصاديّة، لتمثيل أفرادها مؤسساتيًّا داخل حدودها الجغرافيَّة[6].

وفي غضون ذلك شَهَدَ العالم تطورًا اجتماعيًّا ـ سِّياسيًّا، لينبثق منهُ مفهوم أَوسع من الثّقافة القوميَّة أمام العولمة وهو **(مفهوم التعدديَّة الثقافيّة)** وهو مايُعبّر عنه أرنست جيلنر **(مبدأ الوطنيَّة)**، فالتعدديَّة الثقافيّة هي مفهوم واسع لاينحصر بإطار الوطنيَّة الموحدة، فإن

(1) هارولد ج. لاسكي، الدولة نظريًا وعمليًا، مصدر سبق ذكره، ص66.

(2) جان توتشار، تاريخ الأفكار السياسية، ت(ناجي الدراوشة)، ج3، ط1، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق ـ سوريا، 2010، ص387 ـ 388.

(3) برتران بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ت(جوزيف عبد الله وجورج أبي صالح)، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان، د.ت، ص14.

(4) المصدر نفسه، ص19.

(5) **عصر الحداثة:** تمتد جذورها من فلاسفة الأنوار في القرن 18 المسيحي في أوربا، فهي نهضة تحررالفكر الإنسانيّ الغربيّ، بالاستناد إلى أهمية إعادة قراءة التاريخ المتراكم لتحقيق التقدم الحضاري، واعتماد المنطق العقلانيّ والذات الحُرّة التي تُحرّر الإنسان من حالة الهيمنة الدينيّة والسلطان المطلق بشتّى أنواعه، فالحداثة هي الذات الإنسانية الحُرّة، الواعية بماضيها وحاضرها ومصيرها المستقبليّ، فهي الوسيلة التي سنقرأ بها الماضي، وسنفهم الحاضر، وسنشرع بها للمستقبل. ينظر إلى: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة ومابعد الحداثة، ط3، دار الفكر المعاصر، 2010، ص209.

(6) وائل ب.حلاق، الدولة المستحيلة (الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الاخلاقي)، مصدر سبق ذكره، ص، ص253 ـ 254.

عمليَّة التحولات الدّيناميكيَّة والتحديثات والهجرة أَدت إلى حدوث تغيير ديموغرافي، حولت الهُويَّة الوطنيَّة إلى هويَّة عالميَّة جعلت من الفرد عالميّ، يرتبط بروابط الاقتصاد والشركات الواسعة، وتبني سياسيات حكوميَّة لاحتواء الأفراد، نحو مبدأ الثقافات والقوميات الواسع، وبحسب قول **ويل كميلكا** (لعامل الثّقافة دور في تعشيق التجانس الإنسانيّ، لكي تخلق ثقافة مجتمعيَّة مشتركة تمنع من حالة الاغتراب)[1]. فهنا ارتكز فالح عبد الجبَّار بصورة كبيرة على هذا المفهوم للاعتراف بالجماعات الإنسانيَّة وهوياتهم المختلفة وتطبيقها على العراق، ومثلت مرتكزات رئيسة عنده في بناء المُجتمع وهوياته والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة والدّولة الوطنيَّة العراقيّة كما سنبحثها لاحقًا.

كذلك رأى خورخيت هيبرماس، أَنّ **مفهوم الدّولة الأُمّة** أَخذ بعدًا واسعًا لاينحصر في منطق السيادة الوطنيَّة والهيمنة الاجتماعيّة والاقتصاديّة؛ بل تتعدى ذلك، فالدّولة مابعد القوميَّة الحديثة شكَّلَ ارتباطها بالطبقة السياسية الحاكمة كونها هي المتحكم في مصير الأُمّة ومستقبلها، فالانفتاح الحر سيُعزِّز الارتقاء بالأمم والدّولة مباشرة، وبالتالي تعزيز هذا النهج والرؤيَّة (للأُمّة ـ الدّولة) وما صاحبتها من انفتاح (ثقافيّ اجتماعيّ/سياسيّ/اقتصاديّ) على العالم، ثمَّ ربطت في جيل (مابعد الحداثة)[2]، **post modernisim** عكس ماجاءت به الأنماط السابقة من الحداثة، إذ أَخذت تؤمن بمبدأ الاختلاف الثقافيّ، الانفتاح على الآخر، والعقلانيَّة في التعامل، ضد الخرافات والأساطير الَّتي خلفتها الأيدولوجيَّات السابقة[3].

ثمَّ يُعزّز شكل الدّولة القوميَّة مرحلة مابعد الدّولة القوميَّة بالانفتاح على العالم الحر

(1) باتريك سافيدان، الدولة والتّعدد الثقافي، ت(المصطفى حسوني)، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2011، ص، ص 9 ـ 11.(بتصرف)

(2) **مابعد الحداثة**: هي كمصطلحٍ وردَ على يد المهندسين المعماريين وطبيعة فن العمارة في سبعينيّات القرن العشرين محاولين كسر النمطيّة التاريخيّة الجامدة، ولدت على أنقاض الحداثة من أَجل إعادة رسم معالم جديدة للإنسانية ونقد لصورة الحداثة ومرتكزاتها الفكريّة ومنها(الذات الفرديّة/الحقيقة كونها أداة للاستعباد الفرديّ السياسيّ، الوحدة ومركزيتها، نحو تجاوز الواقع نحو التّخيُّل الفنيّ ورسم معالم الانسانيّة بروح فنيّة لإعادة القيم الأخلاقيّة الروحيّة التي محتها الذاتيّة الفرديّة الأنوية، فيراها ليوتار (إنّها إفلاس للكونيّ وآمال التحرر التي وضعت في النماذج السياسيّة ـ التربويّة، التي أثبتت أنّ الواقع ليس عقلانيًا دائمًا، مثل (سقوط الاتحاد السوفيتي/انهيار برلين)، والديمقراطية لاتصبو إلى مبادئها الحقيقيّة، كما في صعود هلتر وإقصاء النخب والمثقفين. ينظر إلى: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، مصدر سبق ذكره، ص، ص215 ـ 220. وايضاً ينظر إلى جان ـ فرانسوا ليوتار، ت(السعيد لبيب)، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2016، ص20.

(3) المصدر السابق، ص، 8.

المعولم والتعدديَّة الثقافيّة جاء مفهوم (**الفضاء العمومي**[1](**)) ليورغان هابرماس من إيجاد حُريّات تُمكِّن الفرد من الاندماج والتعايش والاعتراف بالآخر دونَ نفيٍ أو نبذ، اتخذ أبعادًا واسعة أعادت النظر في بناء الدّولة الحديثة، والمُجتمع والأُمّة والهُويَّات المختلفة، فالجميع تُعزِّز في مرحلة مابعد الدّولة القوميَّة استقرارها والاعتراف بها عبر إيجاد ممثلين سياسين (نخبة) يحققون خلالها دولة مؤسساتيَّة تضمن حق الاعتراف بهم[2]، وهنا فالح عبد الجبَّار أيضًا نراه أخذ من هذه الفكرة تحرير الفرد العراقيّ في الجانب الاقتصاديّ والثقافيّ الإنسانيّ.

نستنتج بأن الدّولة مابعد القوميَّة: جهاز الحكم الَّذي يتعلق بإرساء السياسات والمؤسسات الحرة الَّتي تُمكِّن الأفراد من الاندماج والاعتراف بهم كمواطنين إنسانيين عابرين للحدود الزمكانيَّة، فهي ترتكز إلى الأخلاق والثّقافة الحرة والتّعدُّد الإنسانيّ والحريَّة الفرديَّة والجماعيَّة وعلى وفقِ سيادة المواطنة العالميَّة الحرة.

4 ـ مفهوم الدّولة القوميَّة والمقاربة في الفكر السِّياسيّ العربيّ

إنّ مفهوم الدّولة القوميَّة في الفكر السِّياسيّ العربيّ ظهرَ كردة فعل ضد حركة الاستعمار والسلطة الدّينيَّة، لإحلال القانون الوضعيّ والدّولة المركزيَّة الماديَّة، **ومن هذه المفاهيم: الدّولة الأُمّة (القوميَّة ـ أو الوطنيَّة)**، وهو النمط الَّذي يؤمن بوجود الدّولة الماديَّة بوصفهاغاية سامية ومثلاً أعلى يُؤمن بالتنميَّة وبتقدُّم البشريَّة من الناحية الفكريّة والثقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فالدّولة هي من تبنّي وتطور الأُمّة[3]، **وبعد عقود وصعود الإسلام السِّياسيّ دخل مفهوم الدّين والشريعة الإسلاميّة كمُحدّد لبناء الدّولة القوميَّة الحديثة** سنختار مفهومين

(1) **الفضاء العموميّ:** هو مفهوم ومقولة تاريخيّة تستوجب البحث في شروط قيامها وتطورها التاريخيّ، مميزًا في هذا التاريخ بين الفضاء العموميّ العاميّ الحُريّات الفرديّة والفضاء العموميّ الذي يستند إلى النخبة السياسيّة؛ إذ إنّ الفضاء العموميّ كمفهومٍ دلّ على أهمية إلاندماج الإنسانيّ والاعتراف: هو تفكير في الشرط الإنسانيّ الحديث في أبعاده الاجتماعيّة والسياسيّة وتحولاته التاريخيّة، أي تفكير في:

- اندماج الفرد في المجتمع
- مشاركة الفرد المواطن في الحياة العامة والسياسيّة
- مساهمة الفرد في تعزيز الديمقراطيّة (السلطة السياسيّة).

ينظر إلى: المصدر السابق، ص142.

(2) كمال أبو منير، النظرية النقدية لمدرسة فراكنفورت (من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيت)، مصدر سبق ذكره، ص143.

(3) برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الامة، ط4، المركز العربي للابحاث والسياسات، قطر، 2015، ص164.

مختصرين، بطرح أحد الباحثين أَنّ **مفهوم الدّولة الأُمّة الإسلامية** « كيان مؤسساتيّ نُظِّم بقواعد تتخذ من القيم العليا الأخلاقيّة للدين احترام الإنسان والآخر والاعتراف به وفق مبادى الدّين الإسلامي وعدّه مفهوم علوي يجسد حالة من المثاليَّة والأخلاقيّة للأفراد»[1]، ومفهوم وسطيّ بين الدّين والدّولة يقول محمد عمارة: «إنّ الإسلام دين ودولة فالثّاني يعطفُ على الأول لكي يُكمّل تجانس الاثنين وتمايزهم، فالدّولة هي الوسيلة الماديَّة، والدّين هو الرسالة دولة كوسيط روحيّ ماديّ متوازن»[2].

اتخذت حركة التَّطورات والعولمة وكسر عزلة الأيديولوجيَّات الشموليَّة لاحقًا منحى أَكثر انفتاحًا ونضوجًا، إذ طرح **برهان غليون** مفهوم الدّولة الأُمّة الحديث بأنّها «مجموعة مؤسسات حديثة وجهاز مُنظِّم وِجدَ من أجل إعادة بناء المُجتمع والأُمّة، **فالدّولة لاتقوم من دون أُمّة فهي تنظيم عقلانيّ إداريّ داخليّ وذاتيّ لإرادة عامّة مُشتقة من مجموع أَفراد مختلفة**»[3]، وبالتالي أَخذ مفهوم الدّولة القوميَّة بالانفتاح وكسر حالة الجمود المركزيّ نحو الفضاءات التعدديَّة بـــ دولة الانفتاح (الأُمّة ـ الدّولة) وعاد غليون قائلًا: إنّ الدّولة «هي ديناميكيَّة تؤمن بالانفتاح والتغيير على مستوى النشاطات الممارسة داخل الدّولة، إذ تؤمن بحريَّة الأفراد وممارستهم، والانفتاح على الدول وتبادل النشاطات الحرة دون تقييد مُسبق»[4].

ثانياً: مفهوم الدّولة عند فالح عبد الجبَّار

وفي ذكر هذه المفاهيم وتبلورها سنبحث فيما ماجاء به فالح عبد الجبَّار حول الدّولة العراقيّة كمنظومة تكامليَّة. فقد حدَّد فالح عبد الجبَّار مفهوم الدّولة العراقيّة من الناحيَّة التاريخيَّة على وفق التعاقبات التاريخيَّة للأيديولجيَّات السِّياسيّة بثلاث فترات متتالية مثل[5]:

الأولى ـ النظام الملكيّ التقليديّ ـ الدستوري الليبرالي (1921 ـ 1958م).

(1) أمجد جبرون، مفهوم الدولة الاسلامية أزمة الاسس وحتمية الحداثة (مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية)، مصدر سبق ذكره، ص، ص356، 357.

(2) امجد جبرون، مفهوم الدولة الاسلامية أزمة الاسس وحتمية الحداثة (مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية)، مصدر سبق ذكره، ص40.

(3) برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مصدر سبق ذكره، ص ـ ص142 ـ 143.

(4) المصدر السابق، ص168 ـ 169.

(5) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص82.

الثانيَّة ـ أَنظمة الحكم السلطويَّة العسكريَّة (البريتوريَّة) الحديثة الرايدكاليين (القوميين) ينحدرون من الطبقة الوسطى (1958 ـ 1968م) (دولة الجندي السِّياسيّ)[1].

الثالثة ـ نظام البعث الشموليّ العُنف السافر (الدّولة التوليتاريَّة)[2] (التوليتاريّ ـ الأسريّ ـ القرابي، الاشتراكيّ القوميّ (1968 ـ 2003م).

1 ـ الدّولة الحديثة الكلاسيكيَّة عند فالح عبد الجبَّار: (الدّولة الأُمّة)

عرّف فالح عبد الجبَّار مفهوم الدّولة العراقيّة بأنّهُ «**كيان مركب: نظام للحكم بحاجة إلى أَجهزة ضبط وسيطرة ورقابة، كما أنّه ممثل الجماعة الوطنيَّة، أي الأُمّة**»[3].

فمفهوم الدّولة (الدّولة الأُمّة ـ الدّولة القوميَّة) ذكره بالقول «إنّ الدّولة القوميَّة أوالدّولة الأُمّة هي ظاهرة حديثة غدَتْ منذ الحرب العالميَّة الأولى، فهي الشكل السِّياسيّ أو التنظيم السِّياسيّ الشامل المعترف به، والقائم على تطابق الحدود السِّياسيّة للدولة بحدود الأُمّة كجماعة»[4].

(1) **دولة الجندي السياسّي/العنف العسكريّ الوسطيّ:** وهذا المفهوم يؤمن بأنّ الدولة هي الكيان العسكريّ الذي تحتكرهُ النخبة العسكريّة من الأعلى، وإيمانها بالبعد الثوريّ الطبقيّ الشعبيّ من الأسفل، وتتخذ من احتكار السلطات الثلاث وممارسة العنف الشرعيّ الثوريّ العسكريّ أساسًا لاستمراريتها، وتتخذ من القوانين والأعراف العسكريّة والهيمنة الشموليّة (الاجتماعيّة/الاقتصاديّة/السياسيّة) وإلغاء الحياة المدنية بُعدًا لوجودها، وهذا المفهوم كما في فترة 1958م فترة الجمهوريّة الأولى عبد الكريم قاسم. **ينظر إلى**: فالح عبد الجبّار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص، ص126 ـ 127.

(2) (مفهوم الدولة والنظام التوليتاري البعثي)، فيعرف فالح عبد الجبار مفهوم التوليتارية بأنهُ ««ظاهرة مركبه:فهي اولاً، حركة أجتماعية لتعبئة الجماهير، وهي ثانيا، خطاب نخبوي وعبادة cult ثقافية، شكل الحكم وتقنيات السيطرة والهندسة الاجتماعية التي تحقق الهيمنة الشمولية، وخلق لوياثان حديث مطلق السلطة، يقوم على الاقتصاد الاوامري، وايديولوجية واحدة، باسم خطاب طوباوي عظيم عن الدولة، او الشعب، او الفردوس اللاطبقي، ويفرض ايديولوجيا واحدة شاملة عبر ادوات الحزب ـ الدولة»، وهي تأصيل مفاهيمي ظهر في الادبيات السياسي الغربية فترة الحرب العالمية الاولى لتجربة اليمين الفاشي والاشتراكي الجماعي لتحليل الانظمة الشمولية التي تبنتها التجارب (الالمانية النازية/الايطالية الفاشية/الروسية الستالينية) ككيان فوقي كلي يخضع الجميع بالأكراه تحت سطوته، فالدولة البعثية التوليتارية العراقية وهو النظام الذي عد امتداداً لدولة الجندي السياسي العنفية، اذ أتخذت من مظهر الدولة كيان مركزي مادي شمولي فوقي يبلتع جميع مفاصل الدولة، وتتخذ من الهيمنة الاحتكارية وتوظيف الجماهيرية والقرابية والعشائرية والدين والعنف اساسا لاستمراريتها، والتوجه نحو عبادة الشخص الحاكم الواحد، كما في فترة البعث (2002/1979م). ينظر الى: فالح عبد الجبار، التوليتارية، ت(حسني زينة)، ط1، معهد دراسات عراقية، بغداد ـ بيروت ـ اربيل، 2008، ص، ص59 ـ 60. وكذلك: المصدر نفسه، ص، ص5 ـ 12. وأيضاً فالح عبد الجبار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص، ص171 ـ 173.

(3) فالح عبد الجبّار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص25.

(4) المصدر نفسه، ص، ص59 ـ 60.

وبحسب تحليلنا نرى بأنّ: مفهوم الدّولة الأُمّة الكلاسيكيَّة عند فالح عبد الجبَّار الدّولة ظاهرة حديثة اقترنت بحركة التحديثات العالميَّة المصطنعة، فهي كيان جغرافيّ ماديّ محدود بنطاق حدوديّ وسياسيّ مُعيّن وثقافة وخواص معينة موحدة لتعكس فيها قيم الولاء والهُويَّة الموحدة الَّتي توجدهما القوميَّة والقيم والأُمّة، فالدّولة الأُمّة هي ظاهرة مستحدثة وكيان جديد بالرغم من وجودهما منذ القدم، إلا أنّ الدّولة وجدت بالواقع بعد الأُمّة والقوميَّة فهي النَّاظم الأساسي والكيان الشامل الَّذي يضم ويمثل جميع أَنواع القوميات والأُمّة في إطارٍ جغرافيّ وسياسيّ مُحدَّد.

فالدّولة الحديثة المركزيَّة هي من تبنِّي وتصهر الأُمّة بالقسر وتمثيلها بتطابق الأُمّة بالدّولة المركزيَّة وكيانها الجغرافيّ، ممايُعزِّز دور الدّولة في إيقاظ النزعات الروحيَّة وإضفاء الرَّوابط القيميَّة المعنويَّة الَّتي تُعزِّز اللُّحمة الذاتيَّة للأُمّة والهُويَّة العراقيّة وتمثيل إرادتها دون تمييز ونفي للآخر[1]، وذكر فالح قوله بهذا الصدد «**الدّولة هي الَّتي تتدبر بناء الجماعة (المُجتمع والأُمّة) كجماعة وطنيَّة، وأن تحظى باعتراف الجماعة كممثل للأُمّة**» أي الدّولة المركزيَّة الَّتي تصهر الجميع قسريًا لبثِّ القيم الحديثة والولاء الوطني[2].

وأحيانًا أَنّ مفهوم الدّولة القوميَّة الكلاسيكيَّة تتجسَّدُ في الكيان الماديّ المؤسساتيّ المركزيّ الحديث الَّذي يتبنَّى وجود الأنظمة والبنية المُؤسساتيَّة الملائمة لتمثيل إرادة أفرادها المُجتمع والأُمّة وصهرها داخلها، على وفقِ نظام مركزيّ للتمهيد لإرساء أُسُس تعمل على الصهر القسريّ والدمج لتحقيق التجانس لبناء الدّولة الأُمّة الموحدة وفقَ نظم وروابط ومؤسسات حديثة[3]، لكي تزيح حالة التناحر والتصارع والولاءات المتشظِّيَّة التقليديَّة وتُمهِّد لخلق ولاء حديث تابع لإرادة الدّولة الحديثة، تُجسِّدها الدّولة عبر روابط ومؤسسات بنيويَّة (ثقافيّة ـ اقتصاديَّة ـ إداريَّة ـ سياسيَّة) لتحقيق شرعيَّة وجودها[4]، وذلك لايتم إلا بوجود مركزة وطنيَّة مؤسساتيَّة للدولة العراقيّة، وقانون وضعي يحترم الآخرين، والجيش النِّظامي الموحد، وتوزيع الأراضي والثروات بصورة عادلة، هذا سيُخلقُ الرِّضا وسيُعمِّق الانتماء وإنهاء التمايز

(1) مؤتمر وندوة عن المسألة الطائفية وصناعة الأقليات شارك به فالح عبد الجبّار، بعنوان (في المسألة الطائفية والاثنية في العراق)، مصدر سبق ذكره.

(2) فالح عبد الجبّار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص25.

(3) المصدر نفسه، ص25.

(4) المصدر السابق، ص25.

الداخليّ وتحقيق وشعور المواطنة الحديث والولاء للدولة العراقيّة الحديثة[1]، **فذكر فالح عبد الجبَّار قائلاً: «إنّ الدّولة القوميَّة العراقيّة كانت نتاجًا للحقبة الاستعماريَّة الَّتي بدأت أعقاب الحرب العالميَّة الأولى، بعد اقتطاعها من (الرجل المريض) أي الدّولة العثمَّانيَّة الدّينيَّة»**[2].

وفي هذه الحالة ذكر **فالح عبد الجبَّار بالقول «إنّ الدّولة الأُمّة الحديثة وجدت أساسًا لحل التناقضات الطبقيَّة ومشكلات الهُويَّة والتنظيم السِّياسيّ»** فإنّ الدّولة الحديثة العراقيّة المركزيَّة وجدت كردة فعل على التناقضات الطبقيَّة، وتغييب الهُويَّة الوطنيَّة الموحدة وإحلال الفرعيَّة (الدّينيَّة المذهبيَّة ـ القبليَّة ـ المحلِّيَّة) مكانها المفتعلة من قبل السلطة الدّينيَّة(رجال الدّين) الدّينيَّة (العثمَّانيَّة) **(الامبراطوريَّة العثمَّانيَّة)**[3][4]، فهي ترتكز إلى القانون الوضعيّ وبثّ الرَّوابط الماديَّة المُؤسساتيَّة الحديثة(نظم تعليم حديثة مركزيَّة ـ مركزيَّة الدّولة جيشًا وإدارة ـ تحديث ونمو مُكثَّف للمدن ووسائل الاتصال (الماديَّة ـ الروحيَّة)، لإذابة تراكم الولاءات والقيم القديمة والدّولة العثمَّانيَّة، وتحقيق المواطنة الحرة[5].

وبالتالي فإنّ مفهوم الدّولة العراقيّة الحديثة يستند إلى الفصل مابين الدّين والدّولة (الدّولة العلمانيَّة)، والارتكاز إلى القانون الوضعيّ. فهنا **نقارب مفهوم العلمانيَّة بالدّولة عندهُ.**

مفهوم العلمانيَّة عند فالح عبد الجبَّار: إنّ الدّولة تقوم على أساس علمانيّ ففي إحدى محاضراته الملقاة على اليوتيوب، يرى أنّ الدّولة الحديثة يجب أَن تعمق فكرة العلمانيَّة كمبدأ وغايَّة القول «**نحن أحوج الناس إلى العلمانيَّة** « باعتبار أنّ هيمنة الدّين على الدّولة سيُشكِّل خطرًا على قيامها بحسب طبيعة التجارب الكلاسيكيَّة الأوربيَّة منذ مرحلة العصر الوسيط وصولًا إلى دخول الدّولة القوميَّة والوطنيَّة وكذلك على صعيد الفكر السِّياسيّ العربيّ منذ

(1) المصدر نفسه، ص110.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص79.

(3) **الدولة العثمانية/أطلق عليها مصطلح (الامبراطوريّة):** هي الدولة الدينيّة التي استندت شرعيتها إلى الحكم الدينيّ الإسلاميّ أساسًا شرعيًا لوجودها أحدثت من افتقار للوحدة الاجتماعية وتصارع طبقي واختلال في الهويّات الثقافية والهويّة الموحدة والاعتماد على الروابط (الدينيّة/القبليّة/المحليّة والثقافة الدينيّة المقدسة وسلطة رجال الدين) لا الحديثة الوضعيّة.

يُنظر: المصدر نفسه، ص61.

(4) المصدر نفسه، ص، ص63 ـ 64.

(5) المصدر نفسه، ص61.

بداية نشأة الدّولة العربيّة والعراقيّة بالتحديد أخذ نمطًا مركزيًا شموليًا هيمن على مجالات الحياة شتّى فذكر فالح قائلاً «**إنّ الدّولة في الفكر السِّياسيّ العربيّ هي الَّتي تُهيمن على الدّين، عكس التجربة الأوربيَّة بأنّ الدّين هو المهيمن**»، فيرى بضرورة قيام الدّولة العلمانيَّة **وفهم العلمانيَّة** فهمًا مؤسساتيًّا وبنيويًّا مدعومًا من قبل الدّولة لتفادي تداخل الدّين بالدّولة وتبرير شرعيَّة الحاكم المطلق واستبداده[1].

وفي الواقع عند ولادة الدّولة العراقيّة ومجيء بريطانيا أَدت إلى تحولات جذريَّة على مستوى الوعي والفكر ومنها إنشاء طبقة ثقافيّة مُتعلِّمة من جميع أفراد العراق، ونمَتْ بصورة متسارعة نحو تعزيز وترصين بناء الدول العراقيّة نحو روابط التحديث والتمدين المُؤسساتيَّة الماديَّة[2]. فمنها أَرست النُّخب المُثقَّفة والطبقات الوسطى الأسس الحقيقيَّة لبناء دولة المؤسسات المدنيَّة، وبدايتها كانت في العهد الملكي وفترته الأولى، إلا أنّها تركت توترات اجتماعيَّة مُستمرَّة إلى يومنا: بسبب هيمنة طبقة الأعيان (الملاك/أصحاب الأراضي/المنزلة العليا بالدّولة) والكلاسيكيَّة الفلاحيَّة وإدارة الدّولة بعقليَّة قبليَّة تراثيَّة غير حداثيَّة، كما أنّ العنف الَّذي أصابها فيما بعد دمَّر شكل الدّولة المُؤسساتيَّة[3].

فالعلمانيَّة كمفهوم عند فالح عرَّفها بأنها «ليست مذهبًا سياسيًا بل موقف ودعوة إلى تنظيم العلاقة بين الدّولة والدّين، أو بالأحرى المؤسسات الدّينيَّة، تنظيم يرمي إلى حمايَّة الدّين من غول الدّولة، وتمييز المجال السِّياسيّ عن المجال الدّيني أي الفصل على مبدأ الاختصاص». بالتالي فأن مبدأ العلمانيَّة يُعزِّز إيجاد صيغة توازن وفصل مابين الدّين والدّولة دون استغلال واختلال مابين الاثنين، ومن شأنها تعزيز العلاقة بين الدستور ومنطلق القانون باتجاه إيجاد الدّولة الوطنيَّة العراقيّة الحديثة الَّتي تحترم الحريَّات وفق منطق المواطنة المُؤسساتيَّة الحرة[4].

(1) محاضرة على اليوتيوب بعنوان (أ.د. فالح عبد الجبّار: العقلانية النقدية والدين)، أقيمت بتاريخ (11 شباط/فبراير2017)، المانيا، برلين، متاحه على الرابط بتاريخ، 13 آذار/مارس 2017، على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=83DQtFT49dM.

(2) لقاء مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (الاحتلال البريطاني للعراق 1914 ـ 1921)، بتاريخ 2018/11/26، متاح على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=YYWRUhmKwhk.

(3) لقاء مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (لماذا احتفل الشعب بسقوط النظام الملكي في تموز 1958؟)، بتاريخ 2019/2/16، متاح على الموقع، https://www.youtube.com/watch?v=Exm2GaEJ9Ew.

(4) فالح عبد الجبّار، التوافقية دين والدولة وهوية العراق، في مازق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص113.

ليدخل لدينا مفهومًا مقاربًا بالدّولة، وهو **مفهوم الدّين** علائقيًّا بالدّولة فرأى فالح عبد الجبَّار:

مفهوم الدّين وعلاقتهُ بالدّولة: فمفهوم الدّين الَّذي اتّبعه (الإسلاميون/والإسلام السِّياسيّ) يواجه حالة تناقض دائمة وجدليَّة مُستمرَّة انعكست بصورة سلبيَّة على الوعي الاجتماعيّ والسِّياسيّ في آنٍ واحد، فمثلا أَنّ رؤيَّة الإسلاميين للدين بوصفه حالة إيمانيَّة مثاليَّة ميتافيزيقيَّة، أضعفت قوة الدّين كونهم مزجوا سياسيًّا مابين الحالة الإيمانيَّة والأخلاقيّة، مما جرَّدت الدّين من محتواه الفاعل، لينتهي إلى صراعات عنفيَّة بين الفرق والمذاهب (سياسيَّة ـ اعتقاديَّة)، تؤمن كل فرقة بنصرة مواليها، وإشاعت خلالها العنف السِّياسيّ الدّينيّ المذهبيّ والاجتماعيّ، مما جعل استقرار الدّين مرتبطًا بالتَّطور التاريخيّ بين الاثنين بـــ (الاستقلاليَّة أوالنسبيَّة أو التنافر)[1].

وعلى ضوء التصاق العنف بالثّقافة ومن ثمَّ تأثيرها على البنية الاجتماعيّة والدّينيَّة أفقيًّا، ومن ثمَّ سياسيًّا داخل (الدّولة)، فوقيًّا نقارب مفهوم العنف السِّياسيّ (العنف الرمزيّ الدّينيّ ـ السِّياسيّ).

العنف الدّيني ـ الاجتماعيّ (الرمزيّ) المفتعل سياسيًّا. وبالأهميَّة نفسها الَّتي ذكرناها في فصل المُجتمع ومقاربتنا العُنف دخل ليشكل فوقيًّا توترًا داخل الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراقيّ بالتحديد؛ ليكون العنف مفهومًا مقاربًا شكّل شبكة تصادم مصلحيَّة ثقافيّة مزقت البنية المتكاملة الاجتماعيّة، الدّينيَّة الأفقيَّة نحو صراع سياسيّ فوقيّ عاد بالسَّلبِ على نحو أفقيّ متحاربٍ أيديولوجيًّا، وبناء عليه جسَّد فالح عبد الجبَّار اختزال تحليله للعُنفِ من منظار نابع ومن مُسبّبات مغايرة للدراسة الَّتي حصرت الغريزة وماشابه، فيرى فالح عبد الجبَّار مفهوم **العنف العام بوصفه التعبير والانعكاس للسلوك الإنسانيّ والمحدود بالإطار والنمط الثقافيّ (الأدنى ـ الأعلى)،** فالأساس السلوكيّ للفرد وما يحمله من ثقافة سيُحكم حالة (تصادم ثقافيّ) مع الآخر، لتخلق دائرة مغلقة من الصراع والانشطار الداخليّ الجدليّ، لايمكن الفكاك منه مابين الدّين والمؤسسة التعليميَّة الدّينيَّة (فقهاء ـ علماء) وأثرها على المُجتمع ووعيه الثقافيّ التقليدي (ثقافة دُنيا) كمتصارع أول أفقيًّا، ثمَّ يتحول هذا العنف داخل الدّولة القوميَّة

(1) فالح عبد الجبّار، بنية الوعي الديني والتطور الرأسمالي (دراسات اولية)، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، دمشق ـ نيقوسيا، 1990، ص، ص141 ـ 142.

الحديثة فوقيًّا ومؤسساتها النقابيَّة النُّخبويَّة والتعليميَّة والنُّخب العلميَّة والسِّياسيّة والأكاديميَّة الَّتي تدل على (الثّقافة العليا) داخل نطاق الدّولة الحديثة[1].

فالعُنف السِّياسيّ بالدّولة وقد عرَّف **فالح العنف قائلاً:** «سلوك ووسيلة أيدولوجيَّة نجدها في الأيديولوجيّات كلّها، من الحروب إلى العمليات الانتحاريَّة، فالأفراد تسلكُ العنف من أجل قضيَّة مصيريَّة (الحريَّة/الأوطان/الثورة/الطبقة العاملة/الليبراليَّة)، فربط العنف بالدّين كمقولة نهائيَّة مغلقة خاطئة، على الرغم من أنّ كل الأديان تُجيز العنف، إلا أنّ هنالك كوابح تُلجم هذا العنف وتقيده، فالحضارة أَيضًا تحتوي على العنف إلا أنّها تحتوي على لوازم وتقييدات لهذا العنف، فالدّولة هي الفاعل الأساس لكبحِ هذا العنف من خلال وسائل وأَساليب معيّنة تلجمهُ «بالتالي فإنّ العنف في الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراق هو عنف الدّولة هي من تمارس العنف **(عنف الدّولة+الجماعة)** وهذا ما غيَّب وجود فكرة دولة المواطنة المُؤسساتيَّة[2].

وبناء عليه جرَّد فالح رؤيَّة الرؤيَّة الغريزيَّة للعنف مؤكدًا أنّ مفهوم **العنف العام باعتبارهُ التعبير والانعكاس للسلوك الإنسانيّ المحدودة بالأطر والأنماط الثقافيّة المعيّنة (دُنيا ـ عُليا)،** فالسُّلوك الفرديّ والجماعيّ مرتبطان بما تحملهما من ثقافة فصدامهما سيولد عُنفًا ثقافيًّا مضاد الآخر أفقيًّا، ثمَّ يُولّد صراعًا وانشطارًا (اجتماعيًّا/دينيًّا)، لينتقل فوقيًّا داخل الدّولة الأُمّة الحديثة ومؤسساتها النقابيَّة النُّخبويَّة والتعليميَّة والنُّخب العلميَّة والسِّياسيّة والأكاديميَّة الحاملة لـ(الثّقافة العُليا) داخل نطاق الدّولة الحديثة[3]، بالتالي العُنف مفهوم متداخل ضمن منظومة علائقيَّة ونُظم ثقافيّة، فالتصادم الثقافيّ (العليا/الدنيا) يُحوِّل الجماعات الثقافيّة إلى عنفيَّة اجتماعيَّة ـ دينيَّة متصادمة أفقيًّا ومن ثمَّ يولد فيما بعد عُنفًا سياسيًّا مؤدلجًا رمزيًّا داخل الدّولة فوقيًّا[4].

نتيجة ذلك أنّ العنف مفهوم متداخل ضمن منظومة العلائقيَّة والنُّظم الثقافيّة فالتصادم الثقافيّ (العليا/الدنيا) يُحوِّل الجماعات الثقافيّة الاجتماعيّة ـ الدّينيَّة إلى عنفيَّة متصادمة

---

(1) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، 9.

(2) ندوة فكرية القاها فالح عبد الجبّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة)، مصدر سبق ذكره.

(3) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، 9.

(4) ندوة فكرية القاها فالح عبد الجبّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة)، مصدر سبق ذكره.

سياسيًّا لتشكل أخطر أنواع العنف البشريّ بين الجماعات أفقيًّا، لتعكسها فوقيًّا نحو خلقِ **عُنف سياسيّ** داخل الدّولة، ثمَّ يعود إلى الأسفل ليفتك ويمزق الوحدة الاجتماعيّة المتنوعة والهُويَّاتيَّة أفقيًّا[1].

ونَستَنتِجُ مما سبق: أنّ مفهوم الدّولة العراقيّة ثمَّرة استجابات خارجيَّة خلقتها طبيعة التَّطورات والتحديثات الَّتي جاء بها الاستعمار البريطانيّ، كردَّة فعل على طابع السلطة الدّينيَّة أي الدّولة العثمَّانيَّة الامبراطوريَّة المقدسة فهي (علمانيَّة الطابع)، ليست وليدة بيئتها، إذ جاءت الدّولة الحديثة كردة فعل لِلَملمة الشتات غير المتجانس (الدّينيّ/المذهبيّ/الاثنيّ) وإيجاد ناظم وروابط تصهر الجميع في كيان مؤسساتيّ يبثُّ الانسجام العابر للتكتلات الفرعيَّة تحت زعم الدّولة العراقيّة القوميَّة الموحدة، أمّا بعد التحولات العالميَّة وانهيار الأيديولوجيّات الشموليَّة منذ انتهاء الحرب الباردة واجه العالم ملامح جديدة رسمتْ ملامح الكون، من خلال التّقدُّم على المستوى السِّياسيّ والاقتصاديّ، والتكنلوجي والعلميّ ووإيجاد العولمة تحول العالم إلى قريَّة مُصغّرة كسرتْ عزلة الأفراد وحولتهم من فرد محلِّي إلى معولم لاتحدهُ حدود أو مكان، وتربطه علاقات وظيفيَّة مع مؤسسات الدّولة وأنظمتها الحديثة المفتوحة، بالتالي رأى فالح عبد الجبَّار أنّ مفهوم الدّولة القوميَّة (الكلاسيكيَّة) أخذت منحًى مغايرًا تجديديًّا يتماشى مع الواقع العالمي المنفتح لتعارض مفهومها الأساس وهي (الأُمّة ـ الدّولة)، وهذا سنبحثه ونطرحهُ فيما بعد.

2 ـ مفهوم الدّولة العراقيّة الحديثة ما بعد القوميَّة ـ دولة المواطنة

تحوَّلَ مفهوم الدّولة الحديثة نحو:**(الأُمّة/الدّولة)**، وفي هذا الصدد عرّفها **فالح عبد الجبَّار قائلاً:**

«إنّ الدّولة القوميَّة تؤلف الإطار الأساس، أو قل المعيار الجوهريّ لتحديد ماهيَّة العالم الجديد، الكونيّ أو المعولم»[2].

ولتوضيح ذلك رأى فالح عبد الجبَّار أَنّ العودة إلى الأصل الأساس والمفاهيمي للدولة نراهُ لا ينحصر بإطار ضيّق (جغرافيّ/ثقافيّ) محدود؛ بل إنّ هنالك مرادفات ومفاهيم مقاربة تُحتِّم

(1) المصدر نفسه.

(2) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، ص67 ـ 68.

طبيعة تكوين الدّولة وآليَّة تمثيل أفرادها بصورة متجانسة أو غير متجانسة مثل: **(تطابق الأُمّة مع حدود الدّولة السِّياسيّة)** وتجانسها أي التَّحول إلى نظام يتلاءم مع طبيعة تمثيل المُجتمع والأُمّة وبناء الهُويَّة الوطنيَّة وتجسيد إرادة افرادها وفقَ سياق المواطنة عبر الدّولة الوطنيَّة وكسر عزلة الحاجز الأيديولوجيّ السِّياسيّة من **(المركزيَّة نحو نظام اللامركزيَّة الإداريَّة وفق الدستور العراقيّ الحديث)**، كونه لايتعارض مع مبدأ السيادة الوطنيَّة الحرة للدولة العراقيّة، فمنها تتطابق ومنها ما تفرض على الدّولة القيام بإرساء الآليات والأسس لكي تخلق هذا التجانس المختلف بين الأفراد، أو خلق تصورات تحقق هذا التجانس ومواكبة الواقع العالميّ والانفتاح والتّخلُّص من الجمود والانغلاق الثقافيّ/الاقتصاديّ/السِّياسيّ/الاجتماعيّ[1]، فبظهور العولمة الثقافيّة تحوّل العالم إلى قريَّة مُصغّرة، كسر طابع الدّولة المنغلق(التوليتاري) وجعلها تتهاوى أمام هذا الانفتاح الكُلّي[2].

عرّف فالح عبد الجبَّار مفهوم الدّولة الحديثة **(ما بعد القوميَّة)** بقوله:

«الدّولة الحديثة كائن متعدد الأبعاد، متعدد الوظائف، ولعلّ أبرز بُعدين للدولة الحديثة أنّها جهاز للحكم، وأنّها خلاف للدولة القديمة ممثل للأُمّة أو الجماعة الوطنيَّة»[3]، وعاد كذلك بطرح مفهوم الدّولة الحديثة بأنّها «مفهوم قديم، يقصد به وجود جهاز سياسيّ يُدير رقعة جغرافيَّة تقطنه جماعة أو جماعات، وقد أضافت الدّولة الحديثة تعريفًاثابتًا للإقليم، محددًا بالسنتيمترات، وفق خرائط مودعة في الأمم المتحدة، وهذا مظهر من مظاهر الحداثة، تخالف إمبراطوريات الماضي الحضاريَّة الدّينيَّة»[4].

ونرى هنا: أنّ مفهوم الدّولة الحديثة عند فالح عبد الجبَّار يتلخص بأنّها جهاز إداريّ مؤسساتيّ حكوميّ ذو طابع ديناميكيّ مُتجدِّد يتفاعل مع المتغيرات والتَّطورات الَّتي تطرأ على الدّولة والنُّظم السِّياسيّة العالميَّة، فهي كيان ماديّ مؤسساتيّ محدود بإطار جغرافيّ مُعيّن، تعكس خلالها وجود روابط ونظم حكم مؤسساتيّ يلائم واقع وحكم الجماعات

(1) المصدرنفسه، ص، ص68 ـ 69.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص12 ـ 13.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص37.

(4) المصدر نفسه، ص37.

الإنسانيَّة داخل الدّولة، ويُعبّر عن إرادة الجماعة داخل الدّولة كجماعة إنسانيَّة وتحقق تمثيل شرعيَّة وجود تلك الجماعات داخل مؤسسات الدّولة وحدودها السياديَّة والإداريَّة بصورة متوازنة إنسانيَّة سلميَّة لاقسريَّة، وهنا فالح عبد الجبَّار أخذت تحولاته تتبين بالانتقال من القوميَّة المركزيَّة نحو اللامركزيَّة.

وفي غضون ذلك طرح فالح «مصطلح (تشكيل دولة state information ـ) (إيجاد الجهاز الإداري المؤسساتيّ والنظام)، للدلالة على بناء نظام سياسيّ، يضمُّ الجهازي الإداريّ البيروقراطي ومؤسسات تنظيم العنف «الشرعيّ» والنظام القضائيّ والمؤسسات التمثيليَّة، فضلًا عن نظام اقتصاديّ (العملة والضرائب والأشغال العامّة...الخ»[1]، وهنا نحن نلتمس نوعًا من التناقض حسب طرحه السابق، كونه نقد وجود الطبقات البيرواقراطيَّة: لأنّها هدمت الدّولة العراقيّة بصورة مُستمرَّة، وهنا أخذ يتحول نحو إدخالهم داخل الدّولة ومؤسساتها.

ونتيجة ذلك: أنّ مفهوم الدّولة الحديثة هي شكل النظام السِّياسيّ والجهاز المؤسساتيّ الَّتي تُضفي عليها مشروعيَّة احتكار وسائل الضبط والسيطرة المركزيّ (الماديّ ـ العُنفيّ) وتحقيق التجانس، فهي كيان ماديّ مؤسساتيّ قائم على أَساس قانونيّ وإداريّ وثقافيّ وطنيّ مفتوح متوازن، حيث يتكفل بتحقيق الضبط والسيطرة كجهاز إداريّ (العنفيَّة ـ القانونيَّة ـ الاقتصاديّة) تحت نطاق الشرعي لقانون الدّولة وتُمهِّد لتمثيل أفرادها بصورة متوازنة متنوعة داخل تلك المؤسسات تحت نطاق المواطنة والهُويَّة الوطنيَّة الموحدة.

وعاد فالح عبد الجبَّار بتعريفهِ مفهوم الدّولة الحديثة (مابعد القوميَّة/الأُمّة ـ الدّولة).

قائلاً «إنّ الدّولة الحديثة تقوم على مبدأ المواطنة المُجرّد، وعلى دستور مُوحّد، شامل، لكل الأجزاء، لا لجزءٍ منفرد، وعلى تقديم الرعايَّة والخدمات الاجتماعيّة دون تمييز، واحترام حريَّة المعتقد، والعبادة دون المساس بحريَّة الآخرين»[2].

إذن تستمد الدّولة العراقيّة مابعد القوميَّة الحديثة (الأُمّة الدّولة) ديمومتها عبر إمداد مؤسسات الدّولة المدنيَّة لتعميق شعور الولاء والانتماء من قبل الأُمّة للدولة، عبر توفير الحريَّات وايجاد الفضاء العمومي المفتوح الحر(الثقافيّ/الاجتماعيّ/الدّيني/السِّياسيّ/

(1) المصدر السابق، ص37.

(2) فالح عبد الجبّار، التوافقية والدين والدولة وهوية العراق، في مازق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص114.

الاقتصاديّ)، من أَجل تعزيز استقرار المُجتمع وهوياتهُ والأُمّة وفق مبدأ المصالح المشتركة عبرَ اقتصاد ديناميكيّ (**ريعيّ توزيع عادل/اقتصاد سوق حُر**) ملائم لطبيعة إرادة أفرادها بصورة لا قسريَّة، وهذا يتجسد بوجود نظام حكم (**لامركزيّ ديمقراطيّ مفتوح) وفق الدستور العراقيّ الجديد** يمثل إرادة أولئك الأفراد بصورة حقيقيَّة يختلف عن المركزيَّة الاحتكاريَّة الَّتي اعتمدت على الدمج والصهر القسريّ المؤدلج اللا إنساني، وبالتالي هذا يعني أنّ الدّولة عند فالح هي جهاز حكم إداريّ تحتكر وسائل العنف الشرعي، ومؤسساتيَّة لامركزيَّة إداريَّة إنسانيَّة، تعمل بصورة مباشرة على إحلال توازن واستقرار أفراد الأُمّة واحلال قيم الانتماء بوجود مؤسسات تعكس إرادة تلك الأفراد على وفق إيقاظ وتحفيز صادر من الأُمّة العراقيّة الحرة للدولة العراقيّة [1].

ليس هذا فقط: بل إنّ مفهوم الدّولة الحديثة (**ما بعد القوميَّة/الأُمّة ـ الدّولة**) ينضج ويتبلور بصورة ملائمة وديناميكيَّة تتفاعل مع إرادة المُجتمع وهوياته والأُمّة بصورة مباشرة عبر إحلال النُّظم والرَّوابط المُؤسساتيَّة والماديَّة والثقافيّة الحديثة المواكبة للتطورات الدائمة، فالتحديث المؤسساتيّ والتنظيميّ من قبل الدّولة الحديثة (**اقتصاد تجاريّ حُر/حديث ـ التَّطور الصناعيّ والزراعيّ المُكثّف، يسهم في إرساء النُّظم الثقافيّة العليا وكسر هيمنة احتكار رجال الدّين على الوعي الثقافيّ والفكريّ، وفي تطوير نظم التعليم الحديثة ومركزة الإدارة والجيش بيد الدّولة (جيش وطني موحد)**، لتحل الدّولة الإنسانيَّة الوطنيَّة محل الولاءات القبليَّة المتراكمة، وتحقيق إرادة الأُمّة العراقيّة بنظام انتخابات نزيه يُعبّر عن احترام الآخر وشعور المواطنة الحرة وسيادة الدّولة الوطنيَّة[2]، كذلك سيادة الدول الديمقراطيَّة تتجسَّد بوجود الدّولة كجهاز حكم يُحقّق خلالها الاعتراف المعنويّ والماديّ الوطنيّ التمثيليّ للأفراد عبر مؤسسات تعترفُ بهم، ومنها تتحققُ السيادة[3].

وعلى ضوء التمثيل الوجوديّ للأفراد والجماعات داخل الدّولة الحديثة نُقارب مفهوم السيادة عند فالح عبد الجبَّار وعلاقتها بالدّولة. عرَّف **فالح عبد الجبَّار** السيادة قائلاً:

مفهوم السيادة «إنّ سيادة الدّولة تعكس ميول وتوجهات الدّولة كانعكاس لأفرادها،

(1) فالح عبد الجبّار كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص63

(2) المصدر نفسه، ص61.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص37.

كونها ستضفي قوة تمثيل نوعيَّة بقائها واستمرَّاريتها إلى مالانهايَّة، فالسيادة هي امتلاك القوة وعرضها يقعان في أَساس معنى الدّولة وعلّة وجودها»، وهو يتقرب بحسب رؤيَّة جان بودان للسيادة، ويطرح مفهوم مقارب لماكس فيبر **للسيادة بوصفها «احتكارًا لوسائل العنف المشروع وممارسة السيادة على إقليم مُعيّن»**[1].

وبناء عليه نرى هنا: أنّ السيادة انعكاس للتعبير الوجوديّ للأفراد وتمثيلهم داخل دولتهم، فهي جوهر الدّولة وانتمائها الحقيقيّ لأفرادها، كتعبير ممارس مؤسساتيًّا للاعتراف الإنسانيّ، فهي تتحدّد بنطاق الحدود الجغرافيَّة كممارسة ضبط (عسكريّ) يحمي الأفراد، أمّا كتعبير معنويّ ماديّ يتجسد بإرادة الأفراد القاطنين داخلها، خالية من الغايات الكبيرة، والأيديولوجيَّة الاحتكاريَّة؛ بل وفق سيادة المواطنة المُؤسساتيَّة الإنسانيَّة الحرة في القرن الحادي والعشرين.

بالتالي فإنّ دولة المواطنة العراقيّة الحديثة هي الاعتراف المؤسساتيّ الحديث الَّذي لايخضع لحدود إقليميَّة محليَّة سياديَّة، تاركة رواسب الاحتكار الكلاسيكيَّة، فالحقُّ الإقليمي والرَّوابط والمشتركات تكون بين الدّولة الإنسانيَّة/الدّينيَّة/المذهبيَّة، فإنّ سيادة الدّولة العراقيّة وفقَ دستور 2003م، ونظامه اللامركزيّ المفتوح، هي سيادة دولة المؤسسات الَّتي تعترف بحقوق الجميع وتمثيلهم وفقَ سيادة المواطنة المُؤسساتيَّة العالميَّة الحرة[2]، وهذا التمثيل لايتم إلا بوجود نظام ديمقراطيّ نظريّ وتطبيقيّ واقعيّ باعتبار أنّ الديمقراطيَّة لاتنحصر في مستوى الممارسة السِّياسيّة (نظام الحكم) فقط: بل هي وعيٌ وثقافة وسلوك اجتماعيّ أيضًا.

وفي غضون ذلك نقارب مفهوم الديمقراطيَّة وعلاقتها بالدّولة عند فالح عبد الجبَّار.

إذ **نَظَرَ فالح للديمقراطيَّة في القرن الحادي والعشرين** نظرةً واسعة الأبعاد، فإنّ مفهوم الديمقراطيَّة عنده شامل وواسع ومتنوع، ذو ارتباطات علائقيَّة مؤسساتيَّة ـ وظيفيَّة توقد العلاقة مابين المُجتمع والأُمّة والدّولة، فهو وعيٌ وسلوك إنسانيّ مُمَارس يتضمن الجانب ثقافيّ اجتماعيّ دينيّ وسياسيّ واقتصاديّ، فعرَّف فالح عبد الجبَّار مفهوم الديمقراطيَّة الحديث بصورة رئيسيَّة **«إنّ الديمقراطيَّة نظام للحكم يتأسس على قواعد مُدوَّنة (دستور)**

---

(1) المصدر نفسه، ص، ص98 ـ 99.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص111 ـ 115.

لإشغال المناصب في الحكومة وخضوع الحكام للمحاسبة والاعتراف بسلطتهم أثناء احتلالهم لمناصبهم الرسميَّة»[1].

وهذا يعني بحسب رأينا: أَنّ الديمقراطيَّة عند فالح عبد الجبَّار هي عقد وتوكيل يُجسّد إرادة المُجتمع إلى الممثلين السِّياسيّين داخل الدّولة، ينبع من إرادة أفراد المُجتمع لتوكيله الممثلين السِّياسيّين لتجسيد إرادتهم الحرة داخل الحكومة. فالوعي المُمَارس يُعطي للأفراد إيعازًا لإيجاد جهاز مؤسساتيّ يُحقّق شعور المواطنة والانتماء للأفراد والاعتراف بالآخر والمساواة دون تمييز (لون/عرق/جنس/دين) ودون تقييد وممارسة الأفراد نشاطهم الحر كالإنتخاب وحريَّة التعبير وبإمكانيَّة الأفراد سحب التوكيل متّى ماشذَّ السلوك السِّياسيّ عن إرادتهم الحرة.

إنّ تحقيق النظام السِّياسيّ اللامركزي الديمقراطي في العراق بعد العام 2005م لايتم إلا بتوازن السلطات السِّياسيّة وتقييم السلطات الثلاث، يقول **فالح عبد الجبَّار**: «**أبسط قواعد الديمقراطيَّة هي تقسيم السلطات، فهذا المبدأ هو الأساس الوحيد للتوازن، بعبارة أخرى «لاتحد السلطة الا السلطة»**، وهذا مايعطي مرونة الفصل الوظيفيّ بين السلطات السِّياسيّة وإخضاعها إلى الرقابة القضائيَّة المستقلة وسلطة الرأي العام والفضاء الإعلاميّ الحر لتقويم مسار الحكومة[2]، دونَ علوٍّ كعبِ سلطةٍ على أَخرى مثل سابقاتها التوليتاريَّة[3].

مؤكدًا بقوله: «إنّ التوازن لايتحقق إلا بتقسيم السلطات، أي بوجود مؤسسات تُقيّد وتَحد بعضها بعضًا، وبخلافه فإنّ التعايش الناشئ بين الأثنيات والجماعات على اختلافها سيتحول إلى نزاع متفاقم قد يفضي إلى انهيار المؤسسات الانتقاليَّة الَّتي ماتزال جنينيَّة»،أمّا نظام الفصل مابين السلطات فمن شأنه أن يُعزِّز من إمكانيَّة إيجاد مؤسسات وأنظمة داخليَّة ومجالس رقابيَّة وقوانين (المجلس الاتحاديّ/المحكمة الدستوريَّة/تدريب الرأي العام على محاسبة السلطات وضبطها بقوة القانون) داخل مؤسسات السلطات الثلاث لتُراقب وتُقلّل من إمكانيَّة إيجاد اختلال يؤدي إلى إيجاد تصارعات دينيَّة/اثنيَّة/قوميَّة[4]، فمفهوم الدّولة العراقيّة

---

(1) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية: مقاربة سيسيولوجية تاريخية، مصدر سبق ذكره، ص، ص41 ـ 42.

(2) فالح عبد الجبّار، المالكي وآخرون، مقالة، على الموقع الالكتروني، https://iraqstudies.com/featured4a.html، تم الدخول إلى الموقع في يوم 6 ـ 1 ـ 2019، الاربعاء، الساعة 5:33 ص.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص83.

(4) المصدر السابق، ص، ص85 ـ 86.

وعولمتها ولامركزيتها الإداريَّة وحكم القانون والدستور المدني بات مفهومًا مصلحيًّا (**اقتصاديًّا/ سِّياسيًّا**) يُعد الأساس لتحقيق وجلب الاستقرار والأمن والسِّلم الداخلي واتخاذها منحىً تطوريّ تجديديّ لايتعارض مع مفاهيم وعلاقات الدّولة مابعد القوميَّة العالميَّة الحديثة، فإنْ أَخذت الدّولة هذا المسار سيُشكّل النموذج المناسب لتلافي التصادمات والتصارعات والإشكاليات بصورة مواكبة لعجلة التَّطور الصناعيَّة والرأسماليَّة والحداثة ومابعدها[1].

وإلى حد كبيرٍ **الدّولة العراقيّة الحديثة مابعد القوميَّة** تتخذ ملمحًا إنسانيًّا في تعيين روابط المُجتمع والأُمّة والهُويَّة المشتركة عبر تبنِّي الدّولة نظام مؤسساتيّ مفتوح يملك فضاءات (ثقافيّة/اجتماعيَّة/دينيَّة/سياسيَّة/اقتصاديَّة) حُرّة مستقلة، تُعزّز من الاستقلاليَّة الإنسانيَّة أمام الدّولة وهيمنتها السِّياسيّة الأيديولوجيَّة، ولاتخاذ الأسس الإنسانيَّة لتحقيق الغايات بصورة سلميَّة بعيدة عن العنف والتسلط وكل ماهو قسريّ يضرُّ بالإنسان[2]، وتحقيق التجانس الإنسانيّ المتنوع وتمثيله داخل المؤسسات بصورة بعيدة عن المغالاة والأنانيَّة واحتواء الجميع باسم الإنسانيَّة دون تمييز أو انتماء أو لون الخ، كما في تجربة اليابان الثقافيّة، والولايات المتحدة في إيجاد نظام متجانس مؤسساتيّ لبناء المُجتمع والأُمّة الثقافيّة والهُويَّة الوطنيَّة[3].

وبالمثل أيضًا تتعزز باكتمال الأدوار والتجانس المصلحيّ والأخلاقيّ الَّذي يفرضهُ نمط العلاقات الدوليَّة كممثل سيادة وجزء من النظام العالميّ، ودور الثاني كحامل لاستقرارها، فالمصلحة المشتركة (اقتصاديَّة/ثقافيّة/سياسيَّة) مع العالم والانفتاح، سيُحقّق التجانس والاستقرار داخل الدّولة من جهة، وتنعكس على العالم من جهة أخرى، فالثانيَّة استقرار للأول والعكس صحيح، فمفهوم الدّولة العراقيّة قائم على مصلحة الفرد داخل دولته، وهذا مايحكم آليَّة تنازله عن بعض حقوقه لصالح الدّولة لتحقيق المصلحة العامّة، وبالتالي تتوسع دائرة قيامها بنمط العلاقات الخارجيَّة للدولة مع الدّولة الأخرى[4].

بالتالي فإنّ **مفهوم الدّولة العراقيّة بعد العام 2003م** عند فالح عبد الجبَّار هي الدّولة

(1) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص، 75.
(2) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعيّ والتصادم الطائفيّ في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص83.
(3) فالح عبد الجبّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف)، مصدر سبق ذكره، ص69.
(4) المصدر نفسه، ص، 75.

الأخلاقيّة الَّتي يتنازل بها الفرد الأخلاقيّ الحر عن جزءٍ نسبيّ من مصلحتهِ لتحقيق المصالح العامّة على وفق الأساس العقلانيّ وهذا ما يُسهم في إحقاق الاستقرار الإنسانيّ وإزاحة التوترات وتحقيق التجانس المتنوع، الَّذي يتعزز بفضاءات حُرّة، توفرها الدّولة للأفراد ونظام سياسيّ لامركزيّ يرفضُ الاحتكار ويُحرِّر الدّولة من كنف الاستبداد، ويُمهِّد لمبدأ الدّولة الإنسانيَّة الحرة العابرة للولاءات والأديان، لتنطلق نحو إشاعة الدّولة الإنسانيَّة العالميَّة[1].

ثمَّ إنّ مفهوم الدّولة الحديث هو مفهوم إنسانيّ وظيفيّ بنيويّ مزدوج، تتداخل به الأنماط (الثقافيّة/الاجتماعيّة/السِّياسيّة/الاقتصاديّة)، لكي تتكفل بإرساء الأسس والرَّوابط الدّولة كجهاز حكم يدير شؤون أَفراده حاملًا لمصالحهم، وهذا مازلنا نفتقره في بلداننا العربيّة، بالسير عكس ذلك[2].

في النهايَّة: أنّ مفهوم الدّولة الحديثة عند فالح عبد الجبَّار هي «كائن مزدوج، فهو جهاز للحكم يحتاج إلى وسائل الإكراه وظيفتهُ يحمي الحياة والملكيَّة، وتقديم الخدمات والتعليم، وأيضًا وظيفته ـ وهي من أحوج المفاهيم الَّتي نحتاجها حاليًا هي ممثل للجماعة أيًّا كان اسمها (الأُمّة) (أثنيَّة: عربيَّة/كرديَّة/عراقيَّة) (دينيَّة: اقليميَّة/إسلاميَّة) تعيين دينيّ، فالدّولة هي الأساس لتحقيق الرِّضا للجماعة، والإكراه، فكلما زادَ الرِّضا قلَّ الإكراه والعكس بالعكس[3].

وعلى ذكر ما سبق نَستَنتجُ: أنّ رؤية فالح عبد الجبَّار حول مفهوم الدّولة العراقيّة الحديثة، أخذت تتبلور بصورة تدريجيَّة تجديديَّة غير جامدة نحو التَّطور ومواكبة الواقع والانفتاح العالميّ وأنّ مفهوم الدّولة الحديثة المركزيَّة (الدّولة ـ الأُمّة) يجب عليه أن يواكب ويتحول نحو نطاق النظام الملائم اللامركزيّ نحو (الأُمّة ـ الدّولة)، لتمثيل إرادة المُجتمع والأُمّة (الهُويَّات الفرعيَّة/الوطنيَّة/العراقيّة)، مُتحرِّرَين من طابع الهمينة السِّياسيّة. فمن ضمن مفهوم الدّولة العراقيّة وطبيعة اعتبارات الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراقيّ خصوصًا،إنّ الدّولة العراقيّة منذ بروزها أَخذت العلاقة اللصيقة بتوظيف الثّقافة والمُجتمع والدّين والعنف لأجل إذابة إرادة الأفراد وإحداث اختلالات أَثرت في استقرار العلاقة بين السلطتين الدّينيَّة والمدنيَّة للدولة العراقيّة وجرِّ إرادتهم نحوَ الأيديولوجيا الحاكمة وميولها، بالتالي فإنّ الطابع

(1) المصدر السابق، ص، 71.

(2) ندوة فكرية ألقاها فالح عبد الجبّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة)، مصدر سبق ذكره.

(3) المصدر نفسه.

الأيديولوجيّ الاحتكاريّ والصراع الأيديولوجيّ **القوميّ:الدّينيّ/الإسلاميّ** شكَّل تصادمات ثقافيّة أعاقت وجود مؤسسات دولة علمانيَّة متجذرة تُعمّق شعور المواطنة وتَعترِف بحقوق الجميع.

وعلى ضوء التَّطورات والانفتاح العالميّ (العولمة) تحول شكل الأنظمة السِّياسيّة والدّولة المغلقة نحو الانفتاح، ومن ضمنها الدّولة القوميَّة العراقيّة قبل وبعد العام 2003م، نحو الانفتاح الكُلِيّ.

فالدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار مفهوم إنسانيّ أخلاقيّ يحتكم وجوده لنظام سياسيّ لامركزيّ، يُعزِّز مفهوم فصل السلطات وتوازنها الوظيفيّ؛ ليحقق تمثيل الأفراد والجماعات داخل الدّولة بصورة عادلة متوزانة، تُحرّر الدّولة من مفهوم الاستبداد، من هيمنة سلطة على أخرى، إنّ الدّولة العراقيّة الحديثة مفهوم إنسانيّ أخلاقيّ جديد يُعبّر عن الواقع العراقيّ الحديث، فالأخلاق العمليَّة الخاصة هي تكامل للعامة، وهي انعكاس للتجانس المصلحيّ الخاص والعام، ومن طابع المفهوم ذاته اهتم بالجانب البنيويّ المؤسساتيّ ونظام الحكم الَّذي يُحقّق الارتباط الوظيفيّ والنّظمي العضويّ مابين الفرد والجماعات المتنوعة والدّولة بوصفها جهاز حكم، فقوة الدّولة المُؤسساتيَّة هي من قوة أَفرادها والعكس صحيح، فإشاعة الحريَّات الإنسانيَّة والعدالة الاجتماعيّة والمؤسسات التمثيليَّة وقوة قوانين الدّولة تمنح إرادة الأفراد أساسًا لتحقيق دولتهم الَّتي تمثلهم، بهدف تجسيد مفهوم الدّولة الإنسانيَّة العراقيّة الحديثة.

وباختصار: أَنّ الدّولة عند فالح عبد الجبَّار أخذت مفهومًا تركيبيًّا إنتقائيًّا سلميًّا متجددًا، ممتزجًا بالطابع الحضاري والإنسانيّ ليواكب واقع التَّطورات الحاصلة، فالمدارس الفكريّة الكثيرة، أعطتهُ تعبيرًا ثريًّا ومكَّنتهُ من توظيف النَّهج والسُّبل الفكريّة والرؤية الَّتي تواكب وتلائم الواقع العراقيّ، بالإضافة إلى ذلك خلق وسائل تَحرُّر جديدة تُمهِّد لإنتاج مفهوم حداثيّ ومابعد الحداثيّ، ليكون تعبيرًا جديدًا يُعبّر عن الدّولة العراقيّة الإنسانيَّة بصورة واقعيَّة خاليَّة من اليوتيوبيا(عصارة الماضي)، مُتحرِّرًا من تراكمات الماضي المتصادمة منذ تأسيس الدّولة العراقيّة.

المبحث الثاني

معوقات ومقومات بناء الدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار

إنّ التطرق والبحث في موضوع الدّولة العراقيّة يواجهُ الكثير من التحديات والإشكاليّات من حيث طبيعة وجودها النظريّ والواقعيّ، فالتحديات الداخليَّة والصراع الأيديولوجيّ والميول الاحتكاريّ المتراكم كان له الأثر العميق في تفريغ محتواها الفعليّ المؤسساتي، أمّا الخارجيَّة فقد اكتملت بالصراعات الأيديولوجيَّة القطبيَّة الخارجيَّة وأثرها في الاستقرار الداخليّ في الفكر السِّياسيّ العربيّ والعراق خصوصًا، إنّ نزعة التسييس الدّينيَّة وهيمنة الدّولة على الدّين منذ نشوء الدّولة العراقيّة إلى الفكر السِّياسيّ العربيّ أَعطت مُبرّرًا تحفيزيًّا في تنامي العنف السِّياسيّ المسبوغ بلونٍ دينيّ فقهيّ تاريخيّ، وأضفت أيديولوجيا لصالح الدّولة، واشتدت مكامن خطر الحفاظ على السِّلم عبر انتشار الحركات الدّينيَّة الأصوليّة والمذهبيَّة المتشددة (القاعدة/ابن لادن)، كذلك منذ الثمَّانينيَّات على صعيد الشرق الأوسط حلَّ التشدد الإسلامي والأصولي وظهور العولمة والتحديات الجديدة وكسر عزلة الدول الشموليَّة، تلقفت الدّولة العراقيّة هذا التأثير لتتحول إلى أَسلمة الدّولة العلمانيَّة التوليتاريَّة مرحلة التسعينيَّات إلى يوم تغييرها من قبل الولايات المتحدة جزءًا من الحرب الصِّداميَّة مابين الإسلاميين والولايات المتحدة، الَّتي استمرَّت تراكماتها إلى يومنا هذا.

إنّ البحث في موضوعات معوقات بناء الدّولة سيدخلنا في موضوعات جمّة وواسعة الأطر أحيانًا، فمنها الجدليات (الثقافيّة/الاجتماعيّة/الدينيَّة/الاقتصاديّة/السِّياسيّة)، وعلى مراحلها التراتبيَّة والتراكمات والسياق التاريخيّ يفرض علينا ضرورة البحث في بعض المعوقات الَّتي صاحبت الدّولة العراقيّة قبل وبعد العام 2003م.

أولاً: معوقات بناء الدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار

واجهت الدّولة العراقيّة منذُ نشوئها إشكاليات جمّة، فمنها طبيعة القسر والفرض وحركة

التحديث المتسارعة، التي جعلتها في حالة عزلٍ عن محيطها التمثيليّ، ومن جهة أخرى طبيعة التناحرات (الثقافيّة/السِّياسيّة/الدّينيَّة/الاجتماعيّة) والعجز في ترصين مؤسسات الدّولة وترسيخ مبدأ التمثيل العادل، فاعترى واقع الدّولة العراقيّة اختلالات جمّة أعاقت وجود الدّولة العراقيّة الواقعيَّة الَّتي تحتوي الجميع، وهذا سنبحثهُ في محورين.

المحور الأول: أَسباب تاريخيَّة

اولاً: أَسباب داخليَّة ماقبل العام 2003م

ومنها **أسباب بنيويَّة وفكريّة** تتعلق بطبيعة الدّولة العراقيّة، تتضمن:

1 ـ (غياب استقلاليَّة المؤسسة العسكريَّة العراقيّة المركزيَّة)/بين تضخيم سابق وهشاشة حاليَّة لـ المؤسسة العسكريَّة العراقيّة

إنّ مرحلة نهايَّة الخمسينيَّات خاصة كانت أولى انذارات انهيار الدّولة المدنيَّة العراقيّة المُؤسساتيَّة بعد مجيء العسكر، يقول عن عام1958م «**انقلاب تموز انقلاب عسكري، حصلت بها تغيرات اجتماعيَّة كثيرة ايجابيَّة، لكن حصلت تغيرات سياسيَّة كارثيَّة، فهي أَزاحت النظام الملكي وكلّ شيء جيد، وأَغلقت القواعد العسكريَّة البريطانيَّة، خرجت من (حلف بغداد) بهدف الاستقلال الوطنيّ لكن كانت بمثابة كارثة، وواحدة من أَخطاء الشيوعيين والأحزاب السِّياسيّة بإسنادها، كونها دمرت الوجود الحضاريّ المؤسساتيّ الدستوريّ والبرلمانيّ المفتوح والصحافة الحرة والاقتصاد المفتوح، وأنهى التلاقح الثقافيّ مع العالم، وإخضاعِها للسطوة العسكريَّة المحدودة الآفق»**[1].

إنّ هيمنة الأيديولوجيّات الاحتكاريَّة الشموليَّة على التعاقب واحتكارها لجميع مفاصل الدّولة العراقيّة عملت على سحب إرادة الجميع بحسبِ ميولها السِّياسيّة، وهذا ما أدى إلى إضعاف إمكانيَّة إيجاد الدّولة التمثيليَّة المُؤسساتيَّة الرَّصينة القويَّة وتحوَّلتْ دولة ذات نزعة محلِّيَّة قبائليَّة قرابيَّة عسكريَّة قبائليَّة الطابع، ومن ثمَّ التعاقب الأيديولوجيّ المرير وهيمنة الطابع القبليّ أَضعف مؤسسات الدّولة التمثيليَّة وأنهى وجودها[2].

(1) لقاء مع فالح عبد الجبّار على موقع يوتيوب، بعنوان (المفكر العراقي فالح عبدالجبّار والعسكر)، بتاريخ2018/3/3، متاح على الرابط، https://www.youtube.com/watch?v=NY5Qun0UGlI.

(2) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص90 ـ 91.

وهنا نجد تناقضًا ـ نوعًا ما ـ عند فالح، فمرّة نراهُ يميلُ إلى الملكيَّة من باب التحديث والإدارة ومرة أخرى يميلُ سياسيًّا إلى الجمهوريَّة من باب التعدديَّة وأخرى يناقض نفسه برفضه حكم هيمنة العسكر وانهيار ثقافة الدّولة المدنيَّة، فهنا **نرى** أنّ كلَّ مرحلةٍ لها سياقها وبعدها التاريخيّ الَّذي يُحدّد بُعدها الوجوديّ، إذ يقتضي دراسة طبيعة الحالة موضوعيًّا منهجيًّا على وفق سياقها التاريخيّ وتوظيف المناهج دون إطلاق حكم معين لتحقيق رؤيَّة منطقيَّة موضوعيَّة ومخرج يواكب الواقع.

كذلك أَنّ انعدام الاستقرار السِّياسيّ وعدم وجود مؤسسة عسكريَّة مُستقلّة وضعف التمثيل الوطنيّ الحر أَعاق إيجاد بنية مؤسساتيَّة رصينة، إذ استثمَّرت الأيديولوجيّات (التوليتاريَّة) في توظيف القبائليَّة والأسر للهيمنة على الدّولة ومفاصلها واتخاذها منطقًا للمحاربة والثأر لا الإدارة والبناء والتمثيل الوطني المتكامل، أَسهمت العسكرة في فرض الهيمنة المطلقة للدولة وجعلها كائنًا يفترسُ الجميع، فقد أَدت التعبئة والعسكرة والانفاق العسكريّ إلى اضمحلال قيم المدنيَّة وإنهاء الاستقلاليَّة للمجتمع العراقيّ الوطنيّ وأَفرغ إمكانيَّة إيجاد دولة وطنيَّة ومجتمع وأُمّة وهويَّة وطنيَّة حُرّة هذه التراكمات خلَّفتها أَيدولجيا البعث منذ استلامه السلطة وصولًا إلى انهياره الكُلّي مرحلة التسعينيَّات وما بعدها[1].

2 ـ ضعف البنية الفكريّة لأحزاب الإسلام السِّياسيّ في العراق.

إنّ الرؤى الكلاسيكيَّة وتركتها المتناقضة الَّتي جاء بها أَبرز فقهاء ومفكريّ الَّتيارات الإسلامية نراها متضادة أمام مفهوم السيادة (الإلهيَّة/الوضعيَّة) والحريَّة الإنسانيَّة دون الخروج بموقف موحد، وجعل أولئك يجمعون النقائض مابين (سيادة الله وسيادة الانسان الوضعيَّة)، وهذا استمر متشبثًّا بطابع فكريّ وأيديولوجيّ دون مواكبة الواقع المتجدد، فذكر فالح أنّ من شأن ذلك أنْ يقفَ نقيضًا من الأطروحات الليبراليَّة لمفاهيم السيادة والحريَّة الإنسانيَّة **يقول:** **«إنّ محاولة التسويَّة والتراضي بين الحريَّة الإنسانيَّة والسيادة الخارجيَّة على الإنسان، شأن توفيق بين النقائض، تقود إلى تدمير نفسها بنفسها، تفضي إلى هلاك الأولى، وطغيان الثانيَّة، وتؤدي إلى شطر الإسلام أو الدّولة الإسلامية محكوم باسم السيادة وحاكم باسمها»** أي استبداد ومستبد[2].

(1) Faleh A. jabar, «shaykhs and ideologues detribalization and retrebalization in iraq, 1968 ـ 1998», mirip, middle east report 2152000/, p29 30 ـ.

(2) فالح عبد الجبّار، المادية والفكر الديني المعاصر (نظرة نقدية)، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، نيقوسيا ـ دمشق، 1985، ص، ص، 38 ـ 39.

ثانيا: أَسباب خارجيَّة:

1 ـ ظهور العولمة (التصادم الدّينيّ/الحضاريّ الثقافيّ)

فالعولمة وظهورها وارتباطها بعقيدة الولايات المتحدة كان له الأثر البالغ في تحويل مسار العالم نحو تركُّز الواحديَّة القطبيَّة، ومنها بدأت الولايات المتحدة بالحرب التوسعيَّة الحضاريَّة الدّينيَّة ضد الإسلاميين التوسعيين (القاعدة) الخ[1]. أيضًا الحرب على الإسلام المتشدد شكَّلَت صدامًا حضاريًّا عزَّز نفوذ الولايات المتحدة على العالم وتغيير ملامح الفكر السِّياسيّ العربيّ بشكل واقعي في العام2001م، فالخصوصيَّة الأيديولوجيَّة للدولة التوليتاريَّة القوميَّة العراقيّة انمحقت أمام ظهور العولمة والانفتاح (الثقافيّ/الاجتماعيّ/التكنلوجي/الاقتصاديّ الحر/ السِّياسيّ) بعد العام 2003م[2]، فملامح العالم الجديد اتخذت العولمة والرأسماليَّة العالميَّة أساسًا لتحقيق النفوذ والاستقرار للدول والسيادة العالميَّة وعزَّز فالح ذلك بالقول «**إنّ نمط تحول العالم إلى ليبرالي معولم والاعتماد على مبدأ اقتصاد السوق العالميّ كسر العزلة والاحتكار السِّياسيّ الَّتي خلفتها الدول القوميَّة وحولت العالم إلى عالم يستند إلى المفاهيم الحضاريَّة الجديدة**»[3].

ليس هذا فحسب؛ فإنّ مأسسة العنف الدّينيّ منذ الثمَّانينيَّات أَسهم في تأصيل الحركات المتشددة داخل الدّولة العراقيّة، مما جعلها تتعايش وتتداخل مع الواقع العراقيّ، وتشربها أفكارها الدّينيَّة المتعصبة المتلبسة بالفقه الدّينيّ التكفيريّ التاريخيّ، بمباركة أسلمة البعث مرحلة التسعينيَّات واستمرَّار تراكماتها إلى مابعد العام 2003م وعلى ضوء النِّزاع العالميّ مع الأصوليَّة المتشددة والبعث منها[4]. كما أَنّ الأيديولوجيات القوميَّة اتخذت مسارًا عدوانيًّا موجهًا نحو الخارج بصفة دائميَّة، ما أدى إلى غياب استقرار الداخل، وهدمها وتمزيق بنيتها على وفق الدمج القسريّ العنصريّ والطابع الاحتكاريّ للدولة قائلاً: «إنّ الخطر الخارجيّ يُعطي للدولة المبررات التعسفيَّة كلّها، فالاحتكار القوميّ عطَّل الفعل الداخليّ»[5].

---

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص11 ـ 12.

(2) المصدر نفسه، ص، ص12 ـ 13.

(3) المصدر نفسه، ص، 11.

(4) المصدر السابق، ص، ص14 ـ 15.

(5) محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية)، بتاريخ2013/5/29، متاح على موقع يويتوب، .https://www.youtube.com/watch?v=vQ3KE5aszPU

يقول فالح عبد الجبَّار: «إنّ النجاح في حرب جديدة ضد العراق سيكون لحظة حاسمة في تطور (عقيدة بوش... الَّذي هو محاولة لتقنين العلاقات الدوليَّة في حقبة مابعد الحرب الباردة... فالبلدان الناميَّة والشرق الأوسط سوف تقع تحت ضغط متزايد من أَجل الخضوع لقواعد معينة»[1]. ومهَّد صعود وتيرة الأعمال الجهاديَّة للعالم والولايات المتحدة بالتوجه نحو إعادة رسم الخارطة السِّياسيّة وتلميع عقيدة بوش من جديد لتحقيق السيطرة والنفوذ العالميّ لمحاربة الأصوليَّة الإسلاميَّة من المنبع أَفغانستان، وباتت الدّولة العراقيّة تأخذ نصيبها من هذا الواقع وهدمها ضرورة لحفظ الأمن والسّلم العالميّ إلى إسقاطها بالكامل[2].

2 ـ غياب التنظير والتفكير السِّياسيّ (مشروع الدّولة العلمانيَّة).

أمّا عن غياب مفهوم الدّولة العلمانيَّة الحديثة فيرى فالح عبد الجبَّار أنّها:

(نابعة من جدليَّة العلاقة مابين السلطة السِّياسيّة والدّينيَّة، فإنّ السلطة السِّياسيّة الاحتكاريَّة أثرت في السلطة الدّينيَّة والاجتماعيّة بالتالي السلطة الدّينيَّة شكَّلت تضادًا للسلطة السِّياسيّة وغيَّبت من مفهوم العلمانيَّة الدستوريَّة القانونيَّة الحديثة المُؤسساتيَّة).

وعلى وجه الخصوص منذُ تأسيس الدّولة العراقيّة عبر الأزمان تعرَّضَ مفهوم العلمانيَّة المُؤسساتيَّة في الدّولة العراقيّة إلى الجدل والتذبذب والاختلال المستمر: بسبب هيمنة التعاقب الأيديولوجيّ الواحديّ من جهة وتسييس السلطة الدّينيَّة وأَدلجتها من جهة أخرى، فغياب استقلاليَّة السلطة الدّينيَّة (كمؤسسة ثقافيّة/اجتماعيَّة/دينيَّة/اقتصاديَّة) حُرّة، عمَّق من تغييب فكرة الدّولة المدنيَّة العلمانيَّة الحديثة المُؤسساتيَّة وأَثبت فكرة الفصل الوهميّ[3]، كما أَنّ طابع الدّولة الاحتكاريّ الشموليّ والصراع الأيديولوجيّ الدِّينيّ منذ الخمسينيَّات إلى يومنا هذا أَعاق من ترصين مؤسسات الدّولة العراقيّة العلمانيَّة وإمكانيَّة إيجاد دستور (مدنيّ/علمانيّ) عميق يعكس التمثيل الواقعيّ للتنوعات الإنسانيَّة داخل الدّولة العراقيّة، إذ

(1) المصدر نفسه، ص14.

(2) محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية)، المصدر نفسه.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص115 ـ 116. (بتصرف).

أَفرغ الدّولة من محتواها المؤسساتيّ بإرساء مفهوم الدّولة العلمانيَّة الدستوريَّة المدنيَّة الَّتي تمثل الجميع وفقَ شعار المواطنة المُؤسساتيَّة[1].

وعلى النقيض، فمنذ انبثاق الإسلام السِّياسيّ في العراق قبل ومن ثمَّ (بعد العام 2003م سنبحثها لاحقاً) واتخاذه الأسلوب الراديكالي العنفيّ للتعبئة والعنف الدّينيّ المُسلَّح والتعبئة القبائليَّة أَعاقَ إيجاد تداول سلميّ تعدديّ للسلطة واستقرار بناء الدّولة المُؤسساتيَّة[2]، وعمل على تفكيك وحدة الموقف والتفكير السِّياسيّ وجعلها في حالة تنافر وانسحاب واحداً تلوَ الآخر داخل صفوف المعارضة العراقيّة مرحلة التسعينيَّات الَّتي لمَّ شملها وأَوجدها انهيار وتفكيك (**المؤتمر الوطنيّ العراقيّ**) برئاسة أحمد الجلبي (الليبراليّ العراقيّ) بدعم الولايات المتحدة، من دون إيجاد رؤية فكريّة توافقيَّة لبناء دولة علمانيَّة عراقيَّة حديثة في مرحلة مابعد التوليتاريَّة[3].

وبناء عليه نرى أَنّ هذا الرأي لا يمكن حصره بزاويَّة سياسيَّة ضيقة؛ لأنّ هنالك اعتبارات (فكريّة/ثقافيّة/دينيَّة/اجتماعيّة/جغرافيَّة/سياسيَّة) غيَّبت إمكانيَّة إيجاد صيغة وتوافق سياسيّ فكريّ، خصوصًا أنّ أغلبيَّة الأحزاب تفتقر إلى العمق التاريخيّ والاجتماعيّ الناشئ ومازالت جنينيَّة التكوين، وأيضًا حالة الاغتراب عن الواقع العراقيّ، فإنّ غياب التوافق وارد وطبيعي ويحدث في بلدان التنوع السِّياسيّ والَّتيارات المتنوعة، فلا يمكن إيجاد دولة مدنيَّة بهذه السهولة، كون ذلك يحتاج إلى عقود، لكي تترسخ صيغة ملائمة للواقع العراقيّ، خصوصًا نحن نخرجُ من ركام الدّولة الشموليَّة، وهذا مرهونٌ بطبيعة التنميَّة والإصلاح الذاتيّ المؤسساتيّ الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسِّياسيّ المتمثل ببِنية الأحزاب السِّياسيّة ومواكبتها للتطورات الإنسانيَّة والعالميَّة الحديثة، وفي جانب آخر في إدارة الدّولة العراقيّة الحديثة من حيث السيطرة والتنظيم المؤسساتي **نرى** إلى حدٍّ كبيرٍ أنّ التقسيم الفدرالي لهُ ايجابيَّة في عمليَّة التنظيم الإداريّ ويُضفي استقرارًا وسيطرة وتنميَّة متسارعة لإدارة الدّولة العراقيّة، أمّا السلبيّ فهو كيفيَّة تفادي الصراعات الاجتماعيّة والتمزُّقات الواردة لذلك.

(1) المصدر نفسه، ص116.

(2) المصدر نفسه، ص، ص424 ـ 429.

(3) المصدر نفسه، ص17.

المحور الثاني: معوقات بناء الدّولة العراقيّة بعد العام2003م

بعد تغيير النظام السِّياسيّ وكسر عزلة الأيديولوجيّات الاحتكاريَّة المركزيَّة، اتخذ العراق مسارهُ بالتوجه نحو إرساء النظام الديمقراطيّ اللامركزيّ والفدراليّ ونحو الانفتاح على العالم وكسر طوق الاحتكار الأيديولوجيّ، من قبل الولايات المتحدة، وإعادة السيادة العراقيّة وتأسيس دستور جديد يقرُّ بالحقوق والحريَّات المدنيَّة والديمقراطيَّة والنظام السِّياسيّ التمثيليّ المتوازن داخل الدّولة العراقيّة من جديد بعد العام2003م، فبالرغم من التحول العنيف الَّذي حلَّ بالدّولة العراقيّة من خراب الحرب والدَّمار وهدم مؤسسات الدّولة، واجهَ العراق فيما بعد تحدِّيات عدّة واختلالات جمّة مازال يعاني منها إلى يومنا هذا على صعيد (القانون/الفراغ الدستوريّ/هشاشة البنية المُؤسساتيَّة/عقدة التمثيل المنقوص غير المتوازن/ التصارع السِّياسيّ والخ)، انعكست سلبًا على إدارة الدّولة في القمّة ومن ثمَّ سلبًا على البِنية الاجتماعيّة القاعديَّة، إضافة إلى تراكُمات ورواسب الأيديولوجيّات السابقة (البعث)، وأَثرها (الثقافيّ/الاجتماعيّ القبليّ المُسيَّس/الدّيني المذهبيّ ـ السِّياسيّ/تراكمات بنيويَّة مُختلَّة).

وفي سياق بحثنا سنبحثُ في أَهمَ المعوقات الَّتي رافقت الدّولة العراقيّة بعد انهيار المركزيَّة.

مُعوقات بناء الدّولة العراقيّة بعد العام 2003م: وفيه جوانب عدّة:

أولاً: الاختلالات الثقافيّة والبنيويَّة. وتتضمن:

1 ـ الاختلال في بنية النظام السِّياسيّ (غياب التوافق السِّياسيّ/غياب العدالة والإدارة الانتقاليَّة)

فالدستور العراقيّ كفلَ إمكانية التحول من النظام التوافقي إلى نظام الأغلبيَّة مع مراعاة حدود الأقليات، ووضع الكوابح الَّتي تحدُّ من استبداد السلطة، فبالرغم من وجود قانون يُعطي الأحقيَّة بقيام نظام الأغلبيَّة، وإمكانيَّة نقضه من قبل المجلس الرئاسيّ الثلاثيّ كحق للفيتو لمنع الاستبداد، إلا أَنّها تحولت إلى صيغة بروتوكوليَّة شكليَّة غير فعّالة وهذا ما يُهدّد بإمكانية الخروج بدولة تؤمن بحقوق الجميع وحرياتهم[1].

(1) فالح عبد الجبّار، دستور العراق: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص، ص5 ـ 6.

كذلك الانقسام والتوتر وغياب الاستقرار السِّياسيّ داخل البرلمان، أَدى الي تقييد عمل السلطة التنفيذيَّة، وعرقلة الكثير من القرارات الَّتي تخص معالجات جذريَّة لمؤسسات الدّولة العراقيّة، وهذا ما قيَّدَ من فاعليَّة عمل السلطة التنفيذيَّة من جهة والقضائيَّة من جهة أخرى ممّا أدى إلى اختلال عمل النظام السِّياسيّ وسلطاته الثلاث[1]، إذ أَعطت تراكمات المحاصصة قوة وتحجيم وهيمنة على السلطة التنفيذيَّة فأيّ قرار صادر يخصُّ مصلحة الدّولة ويوجه نحو البرلمان يُواجه الرفض والتقييد من قبل الأحزاب المهيمنة: لأنّه يمسّ أو يعارض مصالحهم[2].

2/غياب مركزيَّة الدّولة العراقيّة (المُؤسساتيَّة الحامية للتنوعات).

ومن دون شك أَنّ الدستور العراقيّ الجديد بعد العام 2003م جاء بـبمفهوم الدّولة اللامركزيَّة الإداريَّة المحلِّيَّة أَعطى لكل محافظة الحق في إدارتها الماليَّة والمحلِّيَّة المستقلة من (حراسة الحدود/التعليم/الشرطة/الجمارك)، وهذا التدبير مقبول عمومًا ويتوافق مع جميع الإرادة السِّياسيّة المؤدلجة (دينيًّا/مذهبيًّا/أَثنيًّا)، لكنهُ يتعارضُ مع القوى الوسطيَّة الَّتي تقترح تقليص نفوذ وصلاحيات الحكومات المحلِّيَّة وخضوعها للمركز[3].

إلا أَّن هدم المؤسسات الحاميَّة للأفراد (الإداريَّة/العنفيَّة) غيب الدّولة وجعل أَفرادها يبحثون عن ملجأ، فبعد هدم مؤسسات الدّولة العراقيّة التوليتاريَّة **(اتحادات مهنيَّة/منظمات رجال اعمال/اتحادات صناعيين/اتحاد المقاولين/الجمعيات المهنيَّة)** أحدثت فجوة كبيرة مابين المُجتمع والدّولة، بصفتها حاميَّة وممثلة لإرادة المُجتمع والطبقات، وكونها دولة لاحاميَّة لأفرادها، بل في حالة ضياع تام بغيابها، وبهذا الصدد ذكر فالح **بالقول** «**في هذه الأوضاع السِّياسيّة والمُجتمعيَّة، ساد الإحساس بالضياع في معظم قطاعات الطبقات الوسطى الَّتي كانت ضمن نسيج دولة الحزب الواحد القديمة**»[4].

3 ـ غياب الثّقافة السِّياسيّة (ادارة التنوع والتعدديَّة السِّياسيّة)

(1) فالح عبد الجبّار، سعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص، ص44 ـ 45.

(2) المصدر نفسه، ص، ص46 ـ 47.

(3) فالح عبد الجبّار، دستور العراق: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص، 7.

(4) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص، 250.

فالدّولة بوصفها جهاز حكم هي الممثل الشرعي لأفراد الشعب، وفي حال شذت تفقد شرعيتها، فيذكر قائلاً «**إنّ المشكلة الَّتي نواجهها هي أنّ الحكومة هي تملك الدّولة مالكة لكل شيء لأنها دولة ريعيَّة وهذه مشكلة كبيرة، فعندما لاتعتمد على تفويض جهاز حكم وإدارة من الناس ورضاهم تلجأ إلى القمع وإلى نظام القرابة وهذه الحالة مستمرة إلى يومنا هذا، مما يؤدي إلى اختلال لبنية المُجتمع، الأُمّة، والهُويَّات الفرعيَّة**»[1]، إنّ انتهاج الطرق السلميَّة لإدارة الدّولة العراقيّة والعدالة الانتقاليَّة سيعمل على إحداث استقرار داخل مؤسساتها وتمثيلها المتوازن[2]، إلا في حالة الميل إلى الاحتكار والتركيز المفرط للدولة العراقيّة، ومؤسساتها، يُغيّب واقعيَّة تماس الدّولة العراقيّة بمجتمعها ويُمهِّد لانهيارها التام[3].

ومن دون شك أَنّ تحوير مفاهيم الديمقراطيَّة والخلط والدمج بين المفاهيم عمل على اختلال التمثيل المتوازن داخل الدّولة العراقيّة، إذ ذكرَ فالح عبد الجبَّار قوله «**يمكن لحزب ما أنْ يحظى بكامل تأييد أَغلبيَّة ديموغرافيَّة وفصيل إلى تمثيل سياسي أَغلبي أو أن تكون (اقليَّة) ديموغرافيَّة مهددة بأنّ تظل أقليَّة سياسيَّة، هذا الخطر داهم يهدد المُجتمع والدّولة، إذا كانت هذه الدّولة تفتقر إلى مؤسسات راسخة حاميَّة لإدارة التنوع وإذا كانت الثّقافة السِّياسيّة تزدري التنوع**»[4]. وبالرغم من أنَّ الأغلبيَّة المذهبيَّة الشيعيَّة حقيقة لا يمكن إنكارها، لكن من المستحيل أَن يتم تصويرها كطائفة واحدة وحصر هذه الأغلبيَّة باتجاه سياسيّ واحد، هنا الفهم المغلوط، ففي وسط الشيعة هنالك (الليبراليّ/اليساريّ/الماركسيّ/الاشتراكيّ/العروبيّ/القبليّ/المحلِّي/الإسلاميّ المعتدل/الأصوليّ)، فحصرها بوسط التمثيل الأيديولوجيّ الواحد سينعكس سلبًا على النسيج الاجتماعيّ المتنوع ويفتك به[5].

(1) لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات: فالح عبد الجبّار)، مصدر سبق ذكره.

(2) فالح عبد الجبّار، منطق الميليشيا، منطق الدولة، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 30/اكتوبر/2011.

(3) فالح عبد الجبّار، الدولة التي تعشق نفسها، صحيفة الحياة، التاريخ، 10/فبراير/2013.

(4) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص142.

(5) فالح عبد الجبّار، العراق والجيران وأوربا، مقال على الموقع الالكتروني، تم الدخول إلى الموقع في يوم 2019/1/15، الساعة 7:20ص.

http://www.alhayat.com/article/1481376/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82 ـ %D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86 ـ %D9%88%D8%A3%D9%88%D8%B1%D9%88%D8%A8%D8%A7 ـ nbsp.

فإنّ طابع الاحتكار السِّياسيّ داخل الدّولة العراقيّة غيَّب التوازن ونذر بهدم المؤسسات التمثيليَّة وأعاق إيجاد توزان سياسيّ تمثيليّ تعدديّ يحقق إرادة الجميع[1]، إذ إنّ التمزق السِّياسيّ التمثيلي (الفوقي) انعكاس سلبيّ ينذر باغتراب وتشتيت (البنية الافقيَّة)، كما أنّ تراكم الفشل المؤسساتي الإداري التمثيلي للدولة العراقيّة يضعف الدّولة، ويعيد نتاج الحركات التكفيريَّة مرة أخرى عبر إعادة انتاج العنف الدّيني المُسيَّس تاريخيًّا[2].

4 ـ بروز مؤشرات الدّولة الفاشلة

ذكر فالح عبد الجبَّار قوله «**الدّولة الفاشلة هي الأساس في نمو الحركات التكفيريَّة واستشرائها، لولا الدّولة الفاشلة لَبَقِيَ التيار التكفيري محض تيار اجتماعيّ صغير محافظ، ومبغوض بعامّة، هذه الحالة في سوريَّة والعراق، ولايجوز الخلط هنا مابين صعود «الإسلام السِّياسيّ» بعامّة، وهيمنة الَّتيار التكفيري سياسيًّا وعسكريًّا على ساحة الاعتراضات النابعة من اختلال الدّولة بوصفها جهازًا للحكم أو ممثلًا منفتحًا للجماعة الوطنيَّة»**[3].

فغيابُ التمثيل المؤسساتيّ العادل أَعاد نتاج الحركات التكفيريَّة الدّينيَّة والمتشدة، عبر تبنيها الإسلام الكوني التوسعي والسعي لهدم الدّولة العراقيّة ومحاربتها على وفق العقيدة السلفيَّة الجهاديَّة، فوفق الشريعة والفقه التاريخيّ الملغوم والمعتقد الأيديولوجيّ والتاريخيّ لتلك الحركات أَخذت تحارب الدّولة العراقيّة وأَحدثت تصادمات وحروب طائفيَّة دينيَّة نحو حرب كونيَّة إسلاميَّة وتوسعت على نحو شموليّ[4]،إنّ ضعف الدّولة وتمثيلها المتجانس أَدى إلى انتشار العنف الدّينيّ والجماعات المذهبيَّة والدّينيَّة المتشددة والإرهابيَّة داخل العراق بعد العام 2006م، وهذا ما غيَّب نسبيًا إمكانيَّة وجود نخبة سياسيَّة تتمتع بروح الوطنيَّة والتمثيل الحر[5].

---

(1) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص90.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص47.

(3) المصدر نفسه، ص، ص28 ـ 29.

(4) محاضرة القاها فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (الدكتور فالح عبد الجبّار: داعش وحلم الخلافة)، بتاريخ2017/7/1، متاح على الرابط، https://www.youtube.com/watch?v=jSaklBj_q14.

(5) لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبّار باللغة الانكليزية، بعنوان (Faleh Abdul Jabar)، بتاريخ2015/7/8، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=hAYRnwRMFXM.

ثانيا ـ الاختلالات القانونيّة ـ الدستوريّة.

1 ـ الاختلالات العضويّة.

إنّ التغيير العنيف الَّذي صاحب الدّولة العراقيّة والتحول نحو الانفتاح السِّياسيّ، وتحقيق الحريَّات المدنيَّة والعامّة أثر على تسهيل وجود دولة عراقيَّة جديدة من حيث هي (نظام حكم/مؤسسات الحكم وسبل عملها)، ومن حيث هي **أُمّة ـ دولة** (مشاركة كل الجماعات الاثنيَّة والدّينيَّة والثقافيّة على قدم المساواة)، أي وجود حكومة تمثيليَّة ودستور جديد عادل يحقق التمثيل المتوازن لبِنية العراق الاجتماعيّة الفسيفسائيَّة[1].

كذلك أنّ إعادة كتابة الدستور العراقيّ بعد العام 2003م في يوم 15 تشرين الاول/ اكتوبر 2005م، حدَّد ملامح الدّولة العراقيّة الجديدة عبر إيجاد أسس وروابط وقوانين تحقق خلالها السلام والاستقرار للتمثيل العادل للأفراد والجماعات العراقيّة بصورة متوازنة داخل الدّولة العراقيّة من جديد، فبالرغم من تقدم الدستور العراقيّ على أقرانه من الدساتير العربيّة وانفتاحه على العالم كونه يقرّ بـ(الحقوق المدنيَّة/واللامركزيَّة الإداريَّة/ التعدديَّة السِّياسيّة/والحكم الديمقراطي/والفدراليَّة والحريَّات العامّة)[2].

لكن التحديات الداخليَّة والخارجيَّة منها والإقرار بهُ منذُ بدايَّة التصويت عليه واجهت خللًا في عمليَّة القبول والاتفاق المتوازن من قبل جميع الأطراف السِّياسيّة، فالمشرعون وكُتَّاب الدستور خضعوا لخانة وميول التصارع والتضاد الأيديولوجيّ السِّياسيّ المتنافر، لا التوافق للشروع نحو دستور مدني يحقق صيغ المواطنة والتمثيل المؤسساتي الحر، بل خضع ما بين أسلمته ورفض العلمنة ومنهم مَن اتَّخذَ الوسطيَّة هذا ماغيّب إمكانيَّة الخروج بدستور مدني متوازن يُكفل حقوق وتمثيل الجميع المواطنين[3].

(1) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 59 ـ 60.

(2) فالح عبد الجبّار، بحث: دستور العراق: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص2.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص74 ـ 79. وكذلك يُنظر: فالح عبد الجبّار، دستور العراق، بحث: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص، ص3 ـ 5.

إنّ الإسراع الفوري في توكيل المشرعين المستقلين لكتابته والإقرار به من قبل الولايات المتحدة دون إيجاد اتفاق جميع الأطراف والممثلين السِّياسيّين لم يفضِ إلى مخرج سلميّ يكفُّ عن حدود الصراعات الدّينيَّة والسِّياسيّة العنفيَّة الَّتي انتهجتها (بقايا البعث المتشددين/التنظيمات الدّينيَّة المتشددة) دون اتفاق ورسم رؤيَّة تتواءم بها جميع الأطراف السِّياسيّة وأحكام سيادة الدّولة والدستور[1]، ذكر فالح عبد الجبَّار قائلًا «**أدى هذا التعجيل القيصري إلى سقوط ضحايا، أولها بناء الاجماع، وثانيهما متن الدستور ذاته، بل إنّ نقل النقاش إلى مستوى القيادات همش لجنة صياغة الدستور والهيئة الموسعة، مؤقتًا في الأقل، وأضعف بالتالي المشاركة السنيَّة، الَّتي تطلب إدراجها في لجنة الصياغة مرحلة المفاوضات الشاقة الَّتي أبطأت سير العمليَّة**»[2].

وبصرفِ النظر عن ذلك خضعَ التصويت لمنطق الأغلبيَّة السكانيَّة كما أنّهُ احتوى على اختلالات ملغومة وجسيمة في قوانينه ومواده، كونه يفتقر إلى الأُسس والمعايير الناضجة الدالة على حقوق الإنسان والحريَّات المدنيَّة، كما يحملُ مدلولات ومواد متناقضة وملتبسة تُحجّم من إمكانيَّة اعطاء الحريَّات الاساسيَّة للأفراد (الحريَّة الدّينيَّة/حقوق المرأة/الأقليّات/الحريَّات السِّياسيّة)، وهذا التناقض سيُشكِّل تضادًّا مستقبليًّا وفقدان ثقة مابين الحكومة وأفرادها وهذا لايتم إلا بزوال الاختلال وضعف السلطة التشريعيَّة وعلاقتها بالقضائيَّة، والعمل على تقويَّة علاقتها وظيفيًّا وتشريع القوانين المدنيَّة الهامّة[3].

2/الاختلالات الذاتيَّة للدستور

وإلى حدٍّ كبيرٍ أَنّ الدستور العراقيّ لامركزيّ وفدرالي إلا أنّه أعطى تعريفًا منقوصًا للفدراليَّة والضبابيَّة في المواد الدستوريَّة عكس حالة السلبيَّة حول عدم إيجاد مخرجًا قانونيًّا حقيقيًّا لإمكانيَّة إضفاء التجانس والاستقرار (القوميّ/الاثنيّ(الكرديّ/التركمانيّ) داخل العراق، فإنّ ترك حسم قضيَّة كركوك وفق الدستور سيُشكِّل اختلالًا علائقيًّا بين المركز والإقليم وإحداث احترابات (أثنيَّة/كرديَّة/عربيَّة/تركمانيَّة/آشوريَّة) تمزيق الجميع، هذه الضبابيَّة وغياب

(1) المصدر نفسه، ص، ص68 ـ 70.

(2) المصدر نفسه، ص، ص80 ـ 81.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص61.

الوضوح في الدستور سيُشكِّل جبهة إقليميَّة (كرديَّة/تركيَّة) لم تبردْ تلك النزاعات إلا وفق المادة 122 [(1)][(2)].

كذلك أَنّ المادة 115 [(3)] من الدستور العراقيّ الَّتي تمكن إقامة إقليم فدرالي لامركزيّ سينذر بحدوث تصارعات وتمزقات (دينيَّة/اثنيَّة) كامنة وظاهرة تنفجر في المستقبل، كون إمكانيَّة إيجاد إقليم يضمُّ المحافظات العراقيّة الجنوبيَّة من (العمارة، ميسان/الناصريَّة/ذي قار)، فالحكم الفدرالي هو المسوغ القانونيّ الَّذي يُعزِّز استقلاليتهم الاداريَّة أمام هيمنة المركز، وعلى الرغم من إيجابيّة ذلك إلا أنّه سيُمهِّد الى إنشاء إقليم (إسلاميّ أغلبي) يؤدي إلى إقصاء وتوتر التوازن الدّيني/الاثني[(4)]. كما أَنّ حالة التصارع (القوميَّة/الدّينيَّة) الخارجيَّة والتوترات الإقليميَّة وكذلك حالة الإسراع للخروج بنمط توافقي بالإجماع عمق وأضعف شرعيَّة الدستور كونه افتقر إلى شرعيَّة تمثيل نسيج العراق المتنوع، بالتالي أَوجد دستور منقوص خضع لإرادة توافقيَّة وتصويت جبري»تصويت الانتقام»[(5)].

ونحن نرى: أَنّ العراق مازال دولة ريعيَّة، إذ من الناحيَّة الاقتصاديّة نجد أنّ جنوب العراق عصب اقتصاديّ، وهو النفط وأَنّ أيّ اختلال في توزيع الثروات سيؤدي إلى اختلال التوازن مع المحافظات الأخرى، أمّا من الناحيَّة السِّياسيّة فهي بعيدة التحقيق كون العمليَّة السِّياسيّة توجب إيجاد اجماع سياسيّ ونوع من التوازن السِّياسيّ التمثيليّ الَّذي يعمل على كبح الاستبداد وأي نزعات تعمل على الانفصال بإقليم. أمّا من الناحيَّة الاجتماعيّة فلا يوجد استفتاء وقبول شعبيّ، أمّا الثقافيّة فمازالت الثقافات الشعبيَّة والرَّوابط القيميَّة التراثيَّة والحضاريَّة والطابع القبائلي طاغ ومتماسك ويؤمن بالوحدة الوطنيَّة، كون الانفصال يؤدي إلى وضع حسَّاس

(1) **المادة122:** من الباب الخامس من الفصل الثاني، تضمنت خمس فقرات، مفادها توكيل الصلاحيات والإدارة المحلية والاستقلالية المالية إلى المحافظ بوصفه أعلى سلطة في المحافظة.
يُنظر: دستور العراق الصادر عام 2005، ص، ص 30 ـ 31.

(2) فالح عبد الجبّار، حرب الوثائق، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 24 كانون الاول (ديسمبر) 2006.

(3) **المادة 115:** الباب الرابع من الفصل الرابع إذ نصَّت على (أنّ الاختصاصات الحصرية للسلطات الاتحادية من صلاحية الاقليم والمحافظات غير المنتظمة في اقليم، وتحكم قانونيًا نفسها بنفسها في حالة الخلاف) بتصرف. ينظر إلى: دستور العراق الصادر 2005، مصدر سبق ذكره، ص29.

(4) فالح عبد الجبّار، دستور العراق: العلاقات الاثنية والدينية (دراسة جزئية حقوق الاقليات ومنع الصراع)، مصدر سبق ذكره، ص7.

(5) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 80 ـ 82.

وتوتر دائم، لكن ذلك لايمنع احتمالية طرحها، كون أنّ غياب الاستقرار السِّياسيّ وتحقيق دولة السيادة والمواطنة المُؤسساتيَّة سيجعلَ موضوع الحكم الفدرالي حاضرًا ومشروع مُرتهن بالأطراف واللاعبين السِّياسيّين الدوليين والإقليميين (صراع المصالح).

3/المحاصصة والفساد

إنّ طابع الدستور العراقي الجديد بعدالعام 2003م جاء بالأساس بمواد دستوريَّة تنصُّ على توزيع الثروات بشكل عادل على أفراد الشعب العراقيّ وبصورة متوازنة، على وفق طبيعة الدّولة العراقيّة ونظامها (الفدرالي/المركزيّ/اللامركزيّ) وفق المادة 111 [1]، ففي الواقع خضع إلى التصارع السِّياسيّ دون تشريعه وتطبيقها على الواقع فغياب المؤسسات الوسيطة والهيئات المعنيَّة بتوزيع الثروات، أَتاحت الفرصة للحد من تفعيل المادة 104 [2] في الدستور، فالتقييد الدستوري القانوني وإخضاعه لمناطق النفوذ السِّياسيّ وهذا ماجعل الاختلال الاقتصاديّ في توزيع الثروات مابين منطقة (ثريَّة/فقيرة)، بالتالي فإنّ توزيع الثروات تمَّ بين السلطات السِّياسيّة وترك الشعب بمكوناته المختلفة[3].

وبالتأكيد عزَّزَ بروز المحاصصة السِّياسيّة والنفوذ الحزبي، إذ أفضى إلى شلّ إرادة مؤسسات الدّولة الرقابيَّة لمحاسبة الأحزاب وجعل موارد الدّولة العراقيّة ومؤسساتها وتوزيع ثرواتها خاضعة للهيمنة الأيديولوجيّة وجعلها غنيمة لديمومة بقائها، إذ أخذ هوس السلطة الاحتكاريَّة يتلبس بطابع الشرعيَّة القانونيَّة والسِّياسيّة داخل الدّولة العراقيّة وبناء الهيمنة والنفوذ السِّياسيّ داخل مؤسسات الدّولة، عبر زرع شبكات القرابة والنفوذ (العشائريّ/القرابي/الأسريّ) كولاء ولدعم للنفوذ السِّياسيّ داخل الدّولة ومؤسساتها، فالاحتكار ذاته يشير إلى عجز وإفلاس فكريّ، قامت عليه تلك الأحزاب وهذاماينسفها ويحصرها في دوامة مغلقة[4].

---

(1) المادة (111): الفصل الرابع من الباب الرابع، إذ نصَّت على «النفط والغاز هو ملك كل الشعب العراقي والإقليم والمحافظات». ينظر إلى: دستور العراق الصادر 2005، مصدر سبق ذكره، ص28.

(2) المادة (104): الفصل الرابع من الباب الثالث «تؤسس هيئة تسمى مؤسسة الشهداء ترتبط بمجلس الوزراء وينظم عملها واختصاصها بقانون». ينظر إلى: المصدر نفسه، ص27.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص89 ـ 90.

(4) فالح عبد الجبّار، بارانويا السلطة في العراق، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 27 تشرين الثاني/نوفمبر 2011.

وشرح ذلك قائلاً «إنّ تلازم الفساد مع المحاصصة حقيقة قائمة: كلُّ حزبٍ يريد وزارة دسمة تدر دخلاً وتوظيف أتباعه ومريديه وأقربائه، ولكلٍّ حزب شروط ربحيَّة يغنم بواقع الحزب والعائلة». هذا ماغيَّب إمكانيَّة استقلاليَّة السلطات الثلاث وانعدام توازنها الوظيفي، وأَفضى إلى خلق العقود الوهميَّة والمشاريع الخاليَّة من الوجود ذات المبالغ الطائلة لصالح النفوذ السِّياسيّ دون محاسبة رقابيَّة، ممَّا نتجَ عنه تقنين أَسلوب الفساد الإداريّ والماليّ بوصفه عادةً وسلوكًا ونظامًا داخليًّا في مؤسسات الدّولة العراقيّة بحريَّة، دون رقيب ومحاسبة السلطة القضائيَّة ورقابتها، وتمرير العقود الوهميَّة للمؤسسة العسكريَّة والمشاريع الاستثمَّاريَّة باسم النفوذ السِّياسيّ دون رقابة[1].

وفي الواقع أنّ الفساد أَصبح سلوك وعادة مقننة؛ إذ باتَ ينظر إلى الدّولة ومؤسساتها كمكسب مالي وليس إداري منتج، بل مكان زرع النفوذ والقرابة المُسيَّسة وفق (الدّين/المذهب/القوميَّة)، وهذا ما جرَّد مؤسسات الدّولة من عملها الرقابيّ واحتوائها المتوازن لجميع أَفرادها وفقَ أَساس المواطنة. بالتالي الفساد الإداريّ وسعة نطاقه المؤسساتي العام قوَّضَ عمل مؤسسات الدّولة الحكوميَّة، وأَعاقَ إيجاد حكومات عراقيَّة منتجة مؤسساتيَّة[2].

ثمَّ إنّ انتشار ما أَسماه (اقتصاد البقشيش) الَّذي يعتمد على تسخير السِّياسيّين نمط الاقتصاد البدائي في الدّولة العراقيّة؛ إذ ينتشر بها الاقتصاد الفوضوي الرأسمالي بتعبير ماكس فيبر (الرشا/الأموال) وتحصيل المعرفة الجاهزة ونتاج غير الآخرين، وهذا ما أَعاق الاقتصاد العقلانيّ الإنتاجيّ المعرفيّ الَّذي يُحرّر العقل ويخلق ديناميكيَّة إنسانيَّة حضاريَّة تخرق حواجز الجمود والتسلط، فالأول أَعاق من وجود الثاني بسبب غياب الاستقرار السِّياسيّ [3]. **ونحن نرى** أَنّ هذا الرأي يحكم مبدأ التعميم المطلق وهذا نوع من التسارع، فلا يمكن إطلاق أحكام مطلقة، فالنسبيَّة موجودة ولو متناثرة وضعيفة التأثير، قد يكون فالح انطلق من رؤيَّة اقتصاديَّة/سياسيَّة، إلا أَنّه لا يمكن إطلاق الأحكام المتسارعة في سياق البحث الأكاديميّ، فالنسبيَّة في الغالب أساس العقلانيَّة وإحدى شروط تحقيق الديمقراطيَّة.

---

(1) فالح عبد الجبّار وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص، ص22 ـ 24.

(2) المصدر نفسه، ص، ص24 ـ 25.

(3) فالح عبد الجبّار، مابين العراق ولبنان: اقتصاد البقشيش، ايديولوجيا البقشيش، صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد، 21/يناير/2007.

نستنتج مما سبق: أَنّ الدّولة العراقيّة واجهت تحديات مختلفة تتعلق بطبيعة الثّقافة الاجتماعيّة والدّينيَّة والسِّياسيّة وبالأخص طبيعة التمثيل السِّياسيّ المتنوع، فإنّ غياب استقرار الدّولة وترصين بنيتها المُؤسساتيَّة وتقويتها شكّلَ فراغًا تمثيليًّا هدم جميع روابط الدّولة ونسيجها المتنوع، فالتحديات القانونيَّة الدستوريَّة والتمثيل السِّياسيّ وتوزيع الثروات المتوازن مازال مغيّبًا ويواجهُ اختلالات مستمرة منذ تأسيس الدّولة العراقيّة وهذا مايشكل إحدى الإشكاليّات والجدليات الَّتي لم تفك عقدتها إلى هذه اللحظة، فانعدام الاستقرار السِّياسيّ (النُّخب) أَفضى إلى هدم نسيجها المؤسساتيّ والتمثيليّ المتوازن وانعكاسه على أفرادها سلبيًّا أفقيًّا.

إنّ طبيعة التناحر السِّياسيّ ـ الدّينيّ واختلال البناء الفكريّ أفضت إلى غياب التمثيل الحقيقي، والتوجه نحو الصراعات وعدم إيجاد برامج تنمويَّة فاعلة تحقق بناء دولة المؤسسات، كما أنّ التصارع وحالة القسر والاحتكار السِّياسيّ أفضى إلى غياب التعدديَّة السِّياسيّة، فهيمنة الأيديولوجيّات الاحتكاريَّة والعسكريَّة غيّبت دولة المؤسسات، وحصرت الدّولة في منطق عبادة الشخصيَّة وشخصنة السلطة، وحصر الاقتصاد وتمركزه بيد الدّولة، مما أَزال إمكانيَّة استقلاليَّة ووجود أَفراد مستقلين عن إرادة الحكومة والدّولة.

جدليَّة العلاقة مابين الدّولة والمُجتمع وتنوعاته تُشكِّل محطَّ توازنٍ واختلالٍ دائم، فإنّ رسم صورة العلاقة الإيجابيَّة تكمن في طبيعة استجابة الدّولة لإرادة أفرادها داخل المُجتمع وتمثيلهم بصورة متوازنة عابرة للتمييز الفرعي، أمّا في حالة القسر وحصر التمثيل على وفق نزعات ضيقة سيعملُ على هدم روابط المُجتمع وفكرة الدّولة والتوجه نحو الدّولة الفاشلة إلى حروب دينيَّة ونزعات عنفيَّة مذهبيَّة تفتكُ بالسِّلم والوحدة والنسيج الاجتماعيّ والهُويَّاتي للأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة، كما أنّ التقوقع الفكريّ والثقافيّ لِبنيَة الأحزاب السِّياسيّة وغياب السُّبل السلميَّة للوصول إلى السلميَّة، واتخاذها كمغانم غيَّب شكل دولة المواطنة، وجعلها مؤسسات تابعة للتوجهات الأيديولوجيّة، على نحو متوتر دائم، كما أنّ الجانب الاقتصاديّ أكثر تأثيرًا على بنية الدّولة ومؤسساتيها وسياستها، فالاقتصاد البدائي ونظريَّة التخادم المصلحيَّة غيَّب فكرة وفلسفة الدّولة الاقتصاديّة الَّتي تحدد شكل عمل الدّولة وتخطيطها الاستراتيجي.

وفي النهايَّة أَنّ سلوك الشرعيَّة الأيديولوجيّة لبِنية الأحزاب السِّياسيّة مازالت تَحتكر منطق الفرقة والتمييز الأيديولوجيّ القسري دونَ الانفتاح ومواكبة التَّطورات الحاصلة، فالاستناد والامتداد التاريخيّ والشرعيَّة الدّينيَّة التاريخيّة والقوميَّة غيبت معالم الدّولة المدنيَّة العراقيّة الرصينة، الَّتي تحقق الحريَّات وتكفل المساواة في الحقوق منذ نشأتُها.

وعلى ضوء إيجاد مخرج لتراكمات العنف الثقافيّ والاجتماعيّ والدّيني ـ السِّياسيّ الَّتي خلخلت بِنية المُجتمع وما افرزته الصراعات الأيديولوجيّات السِّياسيّة، سنبحث في أَهم مخرجات بناء الدّولة العراقيّة وكيفيَّة إيجاد سُبل سلميَّة تفرغ أنماطًا وتركات العنف وتوظف مؤسساتيًّا نحو دولة تمثل إرادة الجميع دون تمييز، وهذا ما سنبحثهُ في المطلب القادم.

ثانياً: مقومات بناء الدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار

إنّ البحث عن طبيعة بناء الدّولة العراقيّة يدخلنا في جدليات تراكميَّة شائكة صاحبتها طبيعة التحولات السِّياسيّة المتعاقبة والاجتماعيّة والدينيّة والثقافيّة، وتوترات أَثرت في هذا النسيج الحي المترابط، وكما ذكرنا سابقًا حول المعوقات والجدليات الشائكة فلابد من اتّباع استراتيجيَّات مرنة مغايرة تتعامل بصورة تدريجيَّة لكيفيَّة تحقيق الاعتراف والانسجام وترصين وتثبيت معالم دولة المواطنة؛ لكي تخلصنا من التوترات ومعالم التغييب والاغتراب المؤسساتيّ والهُويَّاتي للأفراد بصورة مستمرة، فالتحولات الَّتي أَفرزها العالم بعد انهيار الأيديولوجيّات الشموليَّة وظهور العولمة أَخذت تتجهُ نحوَ الانفتاح الحر والتركيز نحو مرحلة مابعد الحداثة؛ إذ دخلت مسألة الاندماج الإنسانيّ والاعتراف ضمن أُسس الدّولة الحديثة، فالدّولة كجهاز حكم تتوجهُ نحوَ معالم وسياسات واستراتيجيَّات الانفتاح الدّيناميكيَّة الجديدة المرنة، وإيجاد مؤسسات تحقق المواطنة المؤسساتيّة والانتماء وتحقيق الاستقرار والانسجام الإنسانيّ نحو بناء الدّولة الإنسانيَّة والمواطنة العالميَّة.

إنّ التحولات السِّياسيّة المفصليَّة ومنها تغيير النظام السِّياسيّ وانكسار عزلة الاحتكار السِّياسيّ المركزيّ نحو اللامركزيّ أسهم بنحو جزئي في الانفتاح نحو التعدديَّة السِّياسيّة والفضاء الثقافيّ الخارجيّ الَّذي أسهم في تغيير وانفتاح البنى الاجتماعيّة والسِّياسيّة ثقافيًّا وسياسيًّا، ممّا جعل العراق (أُمّة حرة تبحث عن دولة، نقيض التراكم الأيديولوجيّ العنيف الَّذي جعل من العراق (دولة تبحث عن أُمّة)، فيطرح فالح عبد الجبَّار حل لهذه المسألة باعتبار أَنّ (الدّولة والنُّخبة السِّياسيّة الفوقيَّة) أي العامل السِّياسيّ هو المتحكم بهدم وبناء المُجتمع وهُويَّاته و(الأُمّة) أي (البنيَة الافقيَّة) المتمثلةَ بـ(المُجتمع/الدّين/الهُويَّات/الأُمّة) تُجسِّد إرادتها في دولة مؤسساتيَّة قويَّة **تَتَمثل بـ**[1]:

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص79 ـ 80.

1 ـ الأساس التنظيميّ السياديّ: يتضمنُ فيها (العاصمة، العلم، النظام السياديّ، البيرواقراطيَّة الإداريَّة/ترتيبات قضائيَّة خاصة بالقبائل/قانون محدود برقعة جغرافيَّة/الاعتراف بالمواطنة/عقد المعاهدات والأحلاف الدوليَّة/عضويَّة عصبة الأمم المتحدة)[1].

2 ـ الأساس الحكومي النظام السِّياسيّ (السلطات): ويتضمنُ (التشريع والتمثيل (الدستور، البرلمان) والفصل الوظيفي مابين السلطات الثلاث وتوازن العمل.

3 ـ الأساس الماديّ: وسائل الهيمنة الماديَّة والضبط الإداري والعُنفي (احتكار الدّولة وسائل العنف الشرعيَّة) الَّتي تتضمن (أَنماط وآليات السيطرة والدفاع والعسكر والشرطة).

4 ـ الأساس القانونيّ: (القانون الوضعي/العقلاني) ويتضمن (القانون الأساسي قوانين الجزاء، مع منظومة المحاكم وترتيبات قضائيَّة خاصة بالقبائل.

5 ـ الأساس الاقتصاديّ الموائم: (توزيع الريع والاقتصاد الحر/تنظيم التجارة/فرض الضرائب).

6 ـ الفضاءات المفتوحة الحرة: يتضمن إيجاد وعاءًا حرًّا متكاملًا يشكلُ بوتقة موحدة تشكل باقة فسيفسائيَّة للنسيج العراقيّ دون قسر مثل الفضاء (الثقافيّ/الاجتماعيّ/السِّياسيّة/الاقتصاديّ)[2].

انطلق فالح برؤيَّة وسبل ووسائل جديدة مغايرة لمثيلات وأَطروحات الكثير من المفكرين العرب بالتعامل مع قضايا الدّولة العراقيّة، إذ جاء برؤية حديثة دّلت على طابع المرونة والتجديد والتفكير المفتوح الذي يتحقق خلاله الانسجام والاعتراف الإنسانيّ دون إقصاء وتهميش واغتراب مُتعمَد، ومنها تأثرها بالرؤيَّة الغربيَّة الَّتي تكللت بفكرة الفضاءات العموميَّة **ومنظرها يورغان هابرماس، وأيضًا أجيال ما بعد الحداثة الَّتي حرَّرت الأفراد والجماعات بإيجاد سياسات حكومة تعترف بهم داخل الدّولة أَمثال** (ويل كميلكا/أَكسل هونيت)، وإمكانيَّة إيجاد دولة إنسانيَّة أَخلاقيَّة مؤسساتيَّة ذات مجالات وفضاءات مفتوحة (سياسيَّة تعدديَّة/اجتماعيّة/ثقافيّة/اقتصاديَّة حر) ومؤسساتيَّة مفتوحة على الأفراد وتحقق الاعتراف بهم وفقَ سياق المواطنة الحرة؛ إذ سنبحث في أهم هذه الرؤى.

(1) فالح عبد الجبّار، كتاب الدولة اللوياثان الجديد، مصدر سبق ذكره، ص59.

(2) المصدر نفسه، ص59.

وكما ذكرنا في مقدمتنا أَنّ طبيعة النظام العالمي السِّياسيّ اتَّخذت بالانفتاح والتعدديَّة السِّياسيّة المؤسساتيّة التمثيليَّة لينقضّ على ركام الدّولة المركزيّة ـ الشموليَّة نحو إيجاد سبل وروابط ومؤسسات تمثل الجماعات المتنوعة داخل الدول ونظامها السِّياسيّ دون قسر وتقييد، ومنها الدول العراقيّة اتخذت هذا المنحى المتجدد الَّذي يواكب هذا الانفتاح الثقافيّ/الاقتصاديّ/السِّياسيّ الحر التعددي ليُنهي حقبة مركزيَّة الدّولة القسريَّة قبل العام 2003م، نحو التمثيل الديمقراطي المؤسساتيّ والدّولة اللامركزيَّة العراقيّة بعد العام 2003م، فالخروج من تبعات التراكميَّة السِّياسيّة والأيديولوجيّة السابقة، وجه فالح عبد الجبَّار نحو الأنماط السلميَّة والرَّوابط الَّتي تحقق مخرجًا ومفرغًا لأنماط العنف والتسييس القسريّ نحو حريات وفضاءات تحقق روح الجماعات الاجتماعيّة بصورة مؤسساتيَّة فعليَّة تحرّرنا من طابع الأدلجة القسريَّة السابقة.

فإنّ مقومات بناء الدّولة العراقيّة عند فالح عبد الجبَّار تتضمن:

أولاً: التمثلات الثقافيّة، وتتضمن بعدين الأول القريب والثاني البعيد(الثاني استقرار للأول)

البعد الأول: المونادات العليلة

1 ـ استقلاليَّة الدّين عن الدّولة مؤسساتيًّا (تبني العلمانيَّة المؤسساتيّة)

ذكر فالح عبد الجبَّار قائلاً «إنّ العلمانيَّة ليست فلسفة في الخلق والأديان، بل هي فلسفة في تنظيم المُجتمع، علمانيَّة مؤمنة كثرة، وغير مؤمنة قلة، فهي ليست موقفًا فلسفيًّا للإلحاد، ففي بلداننا نحتاج عكس أوربا؛ لأنّ الدّولة هي المهيمنة على المؤسسات الدينيّة، نحن نريد حمايَّة المؤسسات الدينيّة من هيمنة الدّولة وتعايشها، أي الفصل على مبدأ الاختصاص»، فالأساس المعرفيّ هو المنطلق لمبدأ الاختصاص في جميع جسم الدّولة والمُجتمع ومؤسساتهما، من أَجل فض مسألة استغلال مؤسسة لأخرى، فالطبيب لايعمل في الفقه، والفقيه لايذهب إلى فقيه آخر ليعالج نفسه[1].

أيضًا أَنّ فضَ إشكاليَّة التداخل بين الدّين والدّولة الديمقراطيَّة يحتاج إلى مسار تاريخيّ

(1) لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (ابعاد فالح عبد الجبّار عالم اجتماع 3)، بتاريخ 2012/8/5، متاحه على موقع https://www.youtube.com/watch?v=vOvrB ـ 9q_Yc.

مُطوّل قليلًا وتدريجيًّا، فغياب الفضاء الثقافيّ والمساحة الواسعة لتداول المعلومات والنقاش يشكلان أَحد «الكوارث»الَّتي تعاني منها المنطقة، قائلاً: «**إنّ حظر حريَّة النقاش وبقاء كل جماعة منغلق تسمع ماتقوله لنفسها لا تستمع لغيرها غيبت معالم الانتفاح والتجديد»، فيكمن حل هذه الإشكاليَّة بقوله «هذه مشاكل يمكن أن تحل لو كانت مجتمعاتنا مفتوحة، بمعنى هنالك حريَّة رأى وتداول معلومات ونقاش»[1].**

فضلًا عن ذلك ذكر فالح عبد الجبَّار أنّ «الليبراليَّة تعني حريَّة الفرد من الجماعات، أَيًّا كان (عائلة/طبقة/أُمّة) الخ، وحق هذا الفرد في التعبير عن رأيه دون المساس بحريَّة الآخرين بممتلكاتهم وحياتهم، الليبراليَّة تتيح تعدد الأصوات، ونحن نفتقر إلى تعدد الأصوات في بلداننا كنظام اجتماعيّ وسياسيّ بحسب طابع الاحتكاري الكُلّي (السِّياسيّ/الدينيّ/الثقافيّ/الاجتماعيّ) وإحداث توترات دائمة» وهذا ما يتوجب اتّباعه نحو الليبراليَّة للانتقال نحو الحريَّة والانفتاح والديمقراطيَّة[2].

وعلى وجهِ الخصوص عدَّ فالح عبد الجبَّار مفهوم الدّين **قائلاً «ينظر إلى الدّين بشكل عام في المستوى الأول كبنيَة أَبستمولوجيَّة (معرفيَّة) كليَّة متشكلة من لحظة حراك، كما ينظر إليهِ كمستوى ثانٍ، ككيان مؤسساتي (بشر عارفون ومنظمون في هيكليَّة محددة)، ينتج هذه البِنية الأبستمولوجيَّة، ويمكن النظر في مستوى ثالث، إلى هذا البِنية الأبستمولوجيَّة والمؤسساتيّة باعتبارها بِنية لاتعيش في فراغ بل في إطار تشكيلة اجتماعيّة ـ إقتصاديَّة ذات طابع تاريخيّ انتقاليّ، تغير بتغيرها مجموع البنى الداخليَّة الَّتي تحتويها في جوفها، ويمكن أيضًا اختيار مستوى رابع للنظر إلى هذه البنيَة في تشكيلة أو عدة تشكيلات موزعة على أكثر من رقعة محليَّة ذات اختصاص أَثنيَّة واجتماعيّة متباينة»[3].**

ليس هذا فحسب؛ بل إنّ طبيعة الفهم المعرفيّ للدِّين من منظورهِ العام يجب أن يتسم بالرؤية بالنسبيَّة: لأنّ الدّين لا ينحصر في الفهم المغلق والرؤيَّة المقيدة بالغيبيّات والخرافات، بالتالي هذا التجريد يعكس نظامًا إنسانيًّا متجددًا يحقق الانسجام والسلام مع الآخرين، فالفهم الواقعيّ المتطور سيُجرِّد الدّين من التزييف واللامنطقيَّة والعقلانيَّة المزيفة، كما في الديانات

(1) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ج2، مصدر سبق ذكره، ص354.

(2) برنامج مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، بتاريخ 2010/8/24، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=qCFSMvPHGjw.

(3) فالح عبد الجبّار، معالم العقلانية والخرافة في الفكر السياسي العربي، مصدر سبق ذكره، ص19.

البشريَّة (الإبراهيميَّة/الصينيَّة/الهنديَّة) ويعود على الدّين بالنفع والتَّطور الخالي من العقائد الجامدة الَّتي حجَّمت من عقليَّة الأفراد ووعيهم الذاتي[1].

حتمًا أنّ الدّين ظاهرة تاريخيَّة ملازمة لطبيعة وارتقاء وتطور البشريَّة منذ وجودهم على الارض، فهو كنظام واقعيّ إنسانيّ يحكم تنظيم العلاقات بين البشر دون النظر إلى اختلافاتهم (الدينيّة ـ الاثنيَّة ـ العقائديَّة)، هذه الرؤية المُجرّدة من الغيبيّات (الميتافيزيقيَّة)، ستُعزِّز من نمط التَّطورات الحضاريَّة والإنسانيَّة والعلميَّة دون عارض، وبالتالي سيُدخِل فهم الدّين على خطوط متلازمة لحركة التَّطور العلميّ والفكريّ، لايمكن فصلها من هذا التراتب المتقارب وتجسيدهُ في مؤسسات ثقافيّة وأكاديميَّة ترعى فكرة تطور الدّين من منظور علميّ **(ثقافيّ وإنسانيّ)** بعيد عن الفلسفة والميتافيزيقيَّة، إلا أنّ زجَّه بالفهم الفلسفيّ الغيبيّ سيعود على الدّين بالسلب، وعلى الوعي الفردي أيضًا سيؤدي إلى اغترابه عن واقعه الفعليّ وعزله عن محيطه[2].

مؤكدًا أنّ الدّين ينبغي **فهمهُ مؤسساتيًّا ثقافيًّا** لتحقيق الاستقرار والتوترات بين الدّولة والدّين. وانطلق فالح عبد الجبَّار من الواقعيَّة المتضمنة أَبعادًا لتنظيم استقرار العلاقة بين الدّولة العراقيّة بالمُجتمع، ومن ثمَّ الأُمّة وتجانس الهُويَّات الفرعيَّة والوطنيَّة منها:[3] **ومن الأبعاد الَّتي ركز عليها فالح عبد الجبَّار نجملها مثلاً:**

الأول ـ البعد المؤسساتيّ: وهو ما تقوم به الدّولة من توفير البنى المؤسساتيّة المنظمة للجماعات الثقافيّة الدينيّة والاجتماعيّة الخاضعة لرقابة الدّولة وتنظيمها من قبل الجماعات الدينيّة الاجتماعيّة كوحدة مستقلة، وفهم الدّين كمفهوم مؤسساتيّ أخلاقيّ قيميّ وثقافيّ.

الثاني ـ البعد الثقافيّ للدين: وهي تنحصر بإطار الجماعات الدينيّة المذهبيَّة المتمثلةَ بالجماعات الاجتماعيّة الثقافيّة الدينيّة المستقلة عن إرادة الدّولة وأيديولوجيتها، فهي تتضمن معيارين أَساسيين للتميز الاجتماعيّ الثقافيّ بحسب طبيعة الوعي والبنيَة المُجتمع ويتضمن:

أ/الثّقافة الدُّنيا (الدّين الطقوسيّ الشعائريّ): وهي تنحصر في (المُجتمعات المحلِّيَّة

(1) فالح عبد الجبّار بنية الوعي الديني والتطور الرأسمالي (دراسات اولية)، مصدرسابق، ص139.

(2) المصدر السابق، ص139 ـ 140.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص50 ـ 51

والرَّوابط القبليَّة الأسريَّة والبدائيَّة داخل بنيَة المُجتمع، إذ تتخذ من(التّدين الشعائري الطقوسي) ذريعة لإعادة إحياء وإنتاج (ثقافة التراث والتقديس ثقافة الشعائر)، الطقوس والطرق الدينيّة والمواكب والصوفيَّة، ورجال الدّين؛ إذ تتخذ الجماعة من إحياء تلك الشعائر والطقوس الَّتي تقوم بها الجماعة كانعكاس ذاتي لوحدتهم وتماسكهم ومحتواهم الروحيّ والثقافيّ الموحد كجماعة ثقافيّة اجتماعيّة مستقلة، وهذا النموذج يشبه ماجاء به **(إميل دوركهايم)**[1].

ب/الثّقافة العُليا (الدّين المؤسساتيّ): وهي تنحصر في (المُجتمع المدنيّ) المتحضر ذي الرَّوابط المؤسساتيّة العقلانيَّة الحديثة والَّتي تحتوى على طبقة العلماء والنُّخب والطبقات الوسطى والعليا المتمدنة الَّتي تتخذ من العقلانيَّة والتَّطور أساسًا لوعيها الذاتيّ، وهى في الغالب تتخذ من الدّين المؤسساتيّ الأخلاقيّ الثقافيّ المدعوم والمنظم من الدّولة أساسًا لوحدة تماسكها وقوتها[2].

فعليه يرتبط الدّين ثقافيًا بـ«المؤسسة الدينيّة» الَّتي تنتمي إلى الثّقافة العليا، إذ يشكل خلالها الدّين النمط المؤسساتيّ الَّتي تعكس التّدين (الأخلاقيّ/الشرعيّ) لطبقة رجال الدّين وهو يشبه نموذج **(ماكس فيبر)** للنّبوة الأخلاقيّة والشرعيَّة[3] خصوصًا، فالنموذجان يشكلان حالة تضاد وتقارب في آنٍ واحد، فمن الناحيَّة الثقافيّة يُمهِّد لاختلال أو لاستقرار بِنية التنظيم والبناء الاجتماعيّ وخلق وحدة متماسكة لاستقراره الذاتيّ، إذ يعمل التقارب والتوفيق المؤسساتيّ في خلق أداة للتوحيد الثقافيّ والوعي الجمعي للجماعات الاجتماعيّة المختلفة الَّتي تضفي شرعيَّة بقائها كوحدة مستقلة داخل المُجتمع وتُمهِّد للتأثير على النشاط والبناء السِّياسيّ واستقرار الدّولة كنزعة روحيَّة شعوريَّة وطنيَّة[4]. وهذا ما سنبحثهُ لاحقًا.

وتبع ذلك أَنّ الدّولة العراقيّة الحديثة المؤسساتيّة هي من تُعطي الحقّ والفضاء الواسع المؤسساتيّ لتتخذ فكرة تنظيم الدّين الثقافيّ الأخلاقيّ وتحقيق التجانس داخل الجماعات

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص16.

المصدر نفسه، ص240.

(2) المصدر السابق، ص58.

(3) المصدر نفسه، ص239.

(4) المصدر نفسه، ص240.

الثقافيّة (دُنيا/عُليا) منطلقا(ثقافيّ/اجتماعيّ)، إلا أنّ غياب فضاء الدّولة المؤسساتيّ المنظم للاثنين، سيُعمِّق الفجوة والاختلالات وإحداث تصادم ثقافيّ داخل بنيَة الدّولة والمُجتمع من جهة والدّين من جهة أخرى ويؤدي إلى تجريد مفهوم الدّين الأخلاقيّ الثقافيّ من قبل الجماعات السِّياسيّة الدينيّة الأُصوليَّة والمذهبيَّة المُسيَّسة[1].

البعد الثاني: الأسس الفكريّة السلميَّة والفلسفيَّة. ومنها انطلقنا كمقاربة لطبيعة استقرار المناخ الفكريّ السِّياسيّ العربيّ وانعكاسه على العراقيّ داخليًّا

إذ يمكن تحليلها وتقسيمها على:

الأساس البنيوي. ويتضمن مثلاً:

1 ـ الأساس الدينيّ: وهو يتجسد في إيجاد فضاء دينيّ ثقافيّ متقارب مابين الأديان والمذاهب الإسلامية والدينيّة، يشيع فكرة الحوار والتسامح الدينيّ وقبول الآخر بين المذاهب الإسلامية، وتكوين وإنشاء لجنة من (فقهاء الشريعة الإسلامية والقانون) وبناء فضاءً حواريًّا نابذًا للتطرف والعدوانيَّة، وانفتاح الفضاء المعرفي الدينيّ لتدريس الفقه على وفق منظور علميّ مفتوح على أَكاديميين ومختصين وتكوين تعاون مؤسساتيّ تعليميّ دينيّ. **هنا قد نختلف** مع فالح كون أَن الدّين لايمكن فهمه بصورة عموميَّة، فهنالك ثوابت وأحكام وفقه متشظِّي متركز إلى منطق التراث والتقديس، كما أنّ دولًا بالأساس تقوم على أساس الإسلام التاريخيّ والشرعيَّة الثوريَّة الَّتي تُصعّب إيجاد حوار وتقارب جوهريّ، وهذا مرهونٌ بمراجعة سلوكيات تلك الدول وتغيير مسارها نحو السِّلم وتجفيف منابع التوتر، واتخاذها مبدأ تعاون مصلحي (اقتصاديّ) يقارب ويحقق السَّلام والأمن والتعايش الإنسانيّ.

2 ـ الأساس الدستوريّ (القانونيّ): إطلاق مبادرات دستوريَّة قانونيَّة لتوسيع الدساتير العربيّة، كي تشمل على بنود قانونيَّة حامية لحريَّة المعتقد والضمير ورادعة للتجاوزات في إطار هيئة تشريعيَّة/رقابيَّة، على غرار منظمة حقوق الإنسان[2]. هنا نختلف مع هذا الطرح كون أنّ الدول لها تعاملاتها الخاصة مع طبيعة مجتمعاتها وأفرادها وإرساء القانون الملائم، فالأهم هنا إرساء سبل الاستقرار المصلحيَّة (الاقتصاديّة) الَّتي تغني عن هذا الجدل والتصادم، وهذا مرهونٌ بالاستقرار السِّياسيّ.

---

(1) المصدر نفسه، ص58.

(2) فالح عبد الجبّار واخرون، الطائفية والتسامح (من الفتنة إلى دولة القانون)، مصدر سبق ذكره، ص44.

3 ـ **الأساس التعليميّ والتربويّ:** تجريد المناهج والمواد التعليميَّة والمنهجيَّة الَّتي تعتمدها مؤسسات الدّولة من الأدلجة والنزعات الَّتي تثير العنف، وتناول جميع المواد الدينيّة والفكريّة بالاعتماد إلى القراءة الموضوعيَّة الخاليَّة من الميول والانحياز الأيديولوجيّ والدينيّ، كما أنّ العمل على إطلاق مبادرات أَخرى (تربويَّة ـ تعليميَّة)، لوضع مناهج دراسيَّة رسميَّة للتعريف بالأديان والمذاهب تعريفًا متوازنًا يتجاوز التحيزات الدينيّة والمذهبيَّة المتعصبة التاريخيّة، لخلق التنميَّة عند الأَجيال المتعلمين منذ الصّبا لقبول الآخر والتنوع ورؤيَّة المشتركات الأخلاقيّة والعرفيَّة بين الأديان والمذاهب، لتحقيق فكرة التعايش والتسامح وقبول الآخر من دون تصادُم.

4 ـ **في المحيط الإقليميّ:** إطلاق مبادرة (سياسيَّة/قانونيَّة) لإبرام معاهدة على غرار معاهدة (صلح ويستفاليا)، لمنع التدخل السِّياسيّ للدول في شؤون الطوائف الدينيّة في البلدان الأخرى، ومن الممكن توسيع المبادرة بـ(إنشاء محكمة عدل اسلاميَّة) للنظر في هذه القضايا.

5 ـ الأساس الاقتصاديّ التّلاحم السِّلميّ (مرحلة مابعد الطائفيَّة):

وبهذا الصدد ذكر فالح عبد الجبَّار قوله «حتى الآن نحن تقريبًا ((خارج)) التاريخ بالمعنى الاقتصاديّ ـ السِّياسيّ، وثمَّة فرصة لاتزال متاحة لأن نكون ((داخل)) التاريخ مجددًا»[1].

إنّ توفير بيئة حيَّة استثمارية داخل البلدان العربيّة ومتعاونة، توحد الرَّوابط وتماسك البلدان عبر الاقتصاد والاستثمار والتعاون والمبادرة عبر اتحادات رجال الاعمال وغرف التجارة والمصارف والعمل على تنشيط الاستثّمار والتجارة المتبادلة والحرة الَّتي تخترق الحدود الإقليميَّة، وتخلق مجال اقتصاديّ عابر للطوائف والأديان والمذاهب بين البلدان العربيّة، ويُمكِّن إيجاد لجنة مشتركة من الاقتصاديّين ورجال الأعمال تتولى إطلاق ورعايَّة ومواصلة المبادرة[2].

فذكرَ فالح عبد الجبَّار: «أنّ المال والملكيَّة مقولتان شاملتان، شأن حق الحياة والاغتذاء والتزاوج»

(1) فالح عبد الجبّار وآخرون، الطائفية والتسامح (من الفتنة إلى دولة القانون)، مصدر سبق ذكره، ص45.
(2) المصدرنفسه، ص45.

بعد ذلك ينبغي تحرُّر الطبقات الاجتماعيّة من هيمنة الدّولة الاقتصاديّة والسِّياسيّة بوصفها مالكةً للأصول الماليَّة والاقتصاديّة، عبر رفع مستواها الاقتصاديّ المدعوم من رعايَّة الدّولة (ريع الرواتب وتوزيع الثروات العادل)، ومن خلال الاعتماد على نمط اقتصاد السوق الحر(الليبرالي) من أّجل تعزيز قوة المُجتمع وطبقاته أمام هيمنة الدّولة الكليَّة، فالدّولة هنا جهاز إداري يحفظ مصالح الأفراد المستقلة، تعادلُ قوتها الاقتصاديّة قوة الدّولة وهيمنتها، ومن شأن ذلك سيعمل على خلق مجال اقتصاديّ وثقافيّ حر عابر للأديان والطوائف والمذاهب[1]. **ونضيف بأنّه لابد** من تفعيل قوانين تشجيع الاستثّمار وتعزيز وتفعيل القوانين الَّتي تُمكّن الأفراد من الدخول في الأسواق الحرة والنظام العالميّ وحمايته من قبل الدّولة العراقيّة.

ثانيا/الأساس الاجتماعيّ: ونجمله بنقاط عدّة مثل:

1 ـ بروز الفعل الرمزيّ (حركة الاحتجاجات الاجتماعيّة). (التعقل والعقلانيَّة ضد لاعقلانيَّة الدّولة)، (الشعب يريد إصلاح النظام) هذه العبارات نابعة من توليد الفعل الاجتماعيّ السلمي الَّذي انتجتهُ القاعدة الاجتماعيّة المهمشة من أَجل إصلاح الدّولة العراقيّة.

إنّ ضعف التمثيل السِّياسيّ بعد العام 2003م، أفرز حالة انفصال تام بين الهُويَّة الاجتماعيّة المذهبيَّة سياسيًّا والهُويَّة المذهبيَّة الاجتماعيّة ثقافيًّا، لتُعبّر عن نفسها كحركة احتجاجات اجتماعيّة كقوة تلاحميَّة وولادة جديدة للهويَّة للوطنيَّة العراقيّة شملت شتّى الانتماءات التي تؤمن بمبدأ الحريَّة والوطنيَّة[2].

ولتوضيح ذلك **ذكر فالح بالقول (لم تُعد الوحدة المذهبيَّة مع الحاكم كافية للتماهي السِّياسيّ معه، أو لتسويغ بقائه في سدة الحكم، وبات مبدأ الانجاز الوظيفيّ والكفاءة والنزاهة وبراءة الذمم محددات أَساسيّة في هذه العلاقة).**

كذلك أَنّ توليد الشعور الوطنيّ المتلاحم ذاته يشكل نقطة تحوّل جوهريَّة هامّة لولادة الوطنيَّة العراقيّة الجديدة، إذ تحولت قوة وطنيَّة سلميَّة متماسكة بمبدأ الهُويَّة الوطنيَّة (الثقافيّة) المُجرَّدة من الانتماءات الفرعيَّة، إذ بات التنظيم السِّلمي والاحتجاجات في طرح القضايا الوطنيَّة المصيريَّة يشكل قوة ضغط قاعديَّة وطنيَّة حرة مستقلة ضد الحكومة من

(1) المصدر نفسه، ص، ص45 ـ 46.

(2) فالح عبد الجبّار، سعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سابق، ص، ص25 ـ 28.

أَجل بناء مؤسسات دولة مدنيَّة علمانيَّة منتجة فاعلة، تحترم خصوصيَّة الآخرين وتُحقّق الاعتراف بالآخر وفق مبدأ المواطنة الحرة[1]، فالتوظيف الرمزيّ للاحتجاجات في العام 2015م، أَعطى استقلالية ثقافيّة وأَسلوب تعبير نقديّ لتصحيح مسار الدّولة العراقيّة وتجديد ومواكبة للتطورات الفكريّة والثقافيّة العالميَّة، فالثّقافة الشبابيَّة الجديدة التعبيريَّة مثل (**الراب/ الموسيقى/كرسمس/الفلانتاين**) تعدُ بمثابةِ ضخ دماء تجديديَّة تقوي نزعة التلاحم الروحيّ للهويَّة الثقافيّة الوطنيَّة العراقيّة الموحدة، وتجدد من روحيتها وديمومتها واستقلاليتها، فهي قوة ديناميكيَّة مستمرة وتحدٌّ نوعيّ أمام هويَّة الدّولة الاحتكاريَّة وحافزٌ لإيجاد (**فضاء ثقافيّ/ اجتماعيّ حر**) وبعدٌ ديناميكيّ شامل ضد ركود وخمول الدّولة العراقيّة[2].

فضلًا عن ذلك بيّنت قوة الحركة الجماهيريَّة المستقلة (القاعديَّة الاجتماعيّة) كخليط أيديولوجيّ فكريّ متباين ومتنوع من الثقافات والأفكار الممزوجة بـ(الثّقافة الكلاسيكيَّة/ الحديثة) إذ يضفي ذلك التنوع رونقًا خاصًا وفاعلًا، لخلق وحدة التماسك المُوحّد المُجسّد بطرائق التعبير عن القضايا الموحدة، للتغيير ونقد واقع الدّولة العراقيّة وتصحيح مسارها السِّياسيّ والمؤسساتيّ تجاه أفرادها، إنّ البنيَة الثقافيّة الحديثة الَّتي يمتلكها الجيل الجديد (الشباب/النساء/رجال) مابعد العام2003م[3]، أغلبها طبقات شبابيَّة منفتحة مُتحررة تملك ثقافة متعولمة حديثة مستقلة غير مؤدلجة، فإنّ تنوع وسائل الاتصال الحديثة والالكترونيَّة ضخَّ دماءً جديدة شبابيَّة تؤمن بإيصال اصواتها بوسائل الاتصال الحديثة، وفك القيود والاستبداديَّة ونشر الحريَّات الفرديَّة والقيم العقلانيَّة والقيم المدنيَّة المتأثرة بتجارب الغرب (الليبراليَّة والعلمانيَّة)[4].

وبالرغم من التباين الكميّ والنوعيّ (الثقافيّ) لكثرة الاحتجاجات واختلاف طرائق التعبير الذاتيَّة في طرح القضايا المشتركة الوطنيَّة العامّة ولإصلاح الدّولة والواقع (الاجتماعيّ/ السِّياسيّ/الاقتصاديّ)، إلا أَنّها ستستمر في تشكيل نفسها كقوة اجتماعيّة ضاغطة فاعلة مستقلة لايمكن إهمالها مستقبلاً ولها فاعليتها المحوريَّة لتصحيح مسار الدّولة العراقيّة: لأنّها

---

(1) المصدر نفسه، ص29.

(2) المصدر السابق، ص، ص30 ـ 32. (بتصرف)

(3) المصدر نفسه، ص، ص53 ـ 55.

(4) محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية)، مصدر سبق ذكره.

أَداة للتعبير الفاعل الملموس الَّتي من الممكن في المستقبل أن تُشكِّل أَداةَ تغييرٍ سياسيّ تحكم قبضتها على الدّولة العراقيّة[1].

وإلى حدٍّ كبيرٍ فأنّ بقاء حركة الاحتجاج الاجتماعيّة في حالة استقلاليَّة تامة دون تسييس حزبيّ أو أَيديولوجي، سيعطيها في المستقبل بعدًا ديناميكيًّا فاعلًا وطنيًّا، لا يمكن إخفاته بتعاقب الأيديولوجيّات السِّياسيّة الحاكمة على الدّولة العراقيّة، وستكون مستقبلًا أَداةً ضاغطة وقوة وطنيَّة حرة، وتكون عقبة أمام الهيمنة السِّياسيّة وأَداة ناقدة لتصحيح لمسار الدّولة العراقيّة على مرِّ العقود والأزمان، كما لا يمكن استبعاد الحركات الدينيّة الوطنيَّة مثل (الَّتيار الصدري بعد عام 2016م) بوصفها قوة تلاحم وطنيَّة فهي لا تشكل أَداة ومنبرًا للتعبئة سياسيَّة؛ بل حركة وطنيَّة مستقلة، بالتالي فإنّ الثبات على وحدة الموقف وحصر القضايا الوطنيَّة المحوريَّة المركزيّة، وتحديد الأهداف المعينة للجماعات الوطينة الاحتجاجيَّة دون تشتيت ومناصرة الحركات الوطنيَّة الدينيّة منها، سيعطي طابعاً متماسكًا وقوةً وتنظيمًا وستتحقق الأهداف الَّتي تصبو إليها الحركات داخل الدّولة العراقيّة والمُجتمع وإصلاح الوضع العام في المستقبل[2].

ثالثاً: الأساس الدينيّ

وعلى ضوء تطبيق الدّولة العلمانيَّة في العراق تبرز جدليَّة الدّين بالدّولة والدستور يخرجها فالح بمحددات معينة يمكن تقسيمها على:

1/التضاد الدستوري أمام فهم الدّين

وفي منظور تطبيق الدّولة العراقيّة العلمانيَّة وعلاقتها بـالدّين الإسلامي في العراق وعلاقة الدستور بالدّولة يشرح ذلك فالح قائلاً «إنّ فهم معنى الإسلام كمصدر للتشريع يتعدد بتعدد فهمنا لمعنى الشريعة ومصادرها، كما يتعدد بتعدد الاجتهادات داخل مكونات الفقه (الفقه السِّياسيّ، فقه العبادات، فقه المعاملات)، وهذا التعدد الَّذي نما عبر تاريخ الحضارة العربيّة الإسلامية، مفيد جدًا لجهة إغناء وتطور الفكر، إن قام على قاعدة احترام التعدد والاعتراف به، ومدمر تمامًا إن سارَ على أَرضيَّة احتكار جهة واحدة للحقيقة، وسيادة هذا الاحتكار

(1) محاضرة على اليوتيوب، فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية)، مصدر سبق ذكره.، ص، ص53 ـ 54.

(2) المصدر السابق ص، ص55 ـ 56.

حقيقة تفقأ العين»[1]، وبلا تحفظ يوجب التحديث في الفكر الدينيّ الإسلاميّ السِّياسيّ وفصل المجال الخاص عن العام(فصل الدّولة عن الدّين) نحوَ المواطنة ومواكبة حركة التَّطورات الحديثة دون الركون إلى الماضي العقيم والتخلص من حالة الصدام مابين الأصوليَّة الإسلامية والتيارات والعلمانيَّة[2].

2/غياب حقل التداول العلمي الدينيّ والمعرفيّ الحر

وأَضاف فالح عبد الجبَّار **قائلًا: «لعلّ ما يمنع التقاط التّجليّات السِّياسيّة لهذه الفكرة هو أنّ حقل المعرفة وتداول المعلومات واحديَّة البحث ـ فضلا عن حديَّة الجدل ـ حقل شبه مغلق، أو لا حراك فيه.** فمن أَجل التّخلُص من حالة التّضاد الفكريّ والثقافيّ، الدّين **(النقل/ العقل)**، (التراث/الحديث) يجب إيجاد فضاء مؤسساتيّ معرفيّ دينيّ حر يواكب الحضارة والتجديد ويدرس خلاله الفقهاء والعلماء الدّين وتطوراته دون تقييدِ وجمود فكريّ عقيم للتّخلُص من حالة التسييس الدينيّ وهيمنته على المُجتمع والأُمّة والهُويَّة والتمهيد لبناء الدّولة المدنيَّة العراقيّة الحديثة[3].

ليس هذا فحسب؛ بل عاد قائلاً: «إنّ إمكانيَّة التوفيق «بين القيم الإسلامية بتفسيرها التقليديّ المحافظ، والقيم الحديثة أي الديمقراطيَّة ولائحة الحقوق المدنيَّة وغيرها مرهونة بتحقق شروط عدة أَولها «إيجاد نظام سياسيّ تداوليّ منفتح» فإنّ المرحلة أمامنا للانفتاح والتجديد ولنا تجربة كلاسيكيَّة بداية تأسيس الدّولة العراقيّة، إلا أنّ الأيديولوجيّات العسكريَّة لجَمَتْ ذلك، فالتراكمات الكلاسيكيَّة مازالت عالقة في أذهاننا وتعتاشُ على تراكمات السابق، فيرى فالح أنّ «الإصلاح التدريجيّ ممكن أن يفتح بابًا لهذا التحول، لكن هذا التحول سيستغرق حياة جيل أو جيلين»[4].

وبالأهميَّة نفسها أَنّ إيجاد فضاء تعليمي دينيّ حر مؤسساتي يقتضي فهم الدّين ثقافيًا

(1) فالح عبد الجبّار، التوافقية والدين والدولة وهوية العراق، في مازق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص114 ـ 117.

(2) برنامج مع فالح عبد الجبّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، مصدر سبق ذكره.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص56.

(4) فالح عبد الجبّار، مابعد ماركس؟، ج2، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 354 ـ 355.

بالتوفيق مابين النقل والعقل (أي المواءمة بين التراث والعقلانيَّة) والانطلاق من الماضي بالتدريج نحو الحاضر ورسم الواقع وتطبيقه من أَجل التخلص من عقد الماضي والكسل العقيم الَّذي جاء به الفكر الدينيّ الإسلاميّ وتحقيق السلم الإنسانيّ وفق فلسفة ابن رشد[1]. بالتالي فإنّ الدّين بوصفه مفهومًا مؤسساتيًّا ترعاهُ المؤسسات الثقافيّة والتعليميَّة والأكاديميَّة من قبل الدّولة الحديثة، سيجعلهُ خاليًا من الجمود والسكون الفكريّ وسيلزمهُ بالتخلي عن اليوتيبيات الَّتي خلَّفتها العقائد والرؤى الجامدة لمواكبة الواقع المتجدد، وهذا ما يُمهّد إلى فصل فكرة زجِّ الدّين بالسِّياسة والدّولة والتمهيد نحو الدّولة العلمانيَّة الحديثة[2].

3/وجود فضاء مؤسساتيّ معرفيّ واسع

إنّ فسح المجال التعليميّ والمعرفيّ للمؤسسات التعليميَّة المركزيّة للدولة العراقيّة (العلمانيَّة) وزيادة تطويرها ومواكبتها لحركة التَّطور العلميّ والمعرفيّ العالميّ والأكاديميّ، سيُعزِّز من إمكانيَّة زيادة تطوير وتمتين الرَّوابط الاجتماعيّة والثقافيّة، فإنّ زيادة كفة التعليم العلمانيّ المركزيّ أمام كفة التعليم الدينيّ (التقليدي) يعمل على خلق أبعاد وانتماءات عابرة للولاءات (المذهبيَّة والدينيّة الفرعيَّة)[3].

وعلى وجه الخصوص فأَنّ غياب التجديد للمعرفة الدينيّة داخل مؤسسات التعليم الدينيّة والفقهيَّة وارتكازها على العلوم الجامدة والمحافظة والمنغلقة سيعيق من إمكانيَّة بناء المُجتمع وهوياته والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة وسينتج اختلالات داخل نظم التعليم تؤثر بصورة سلبيَّة على واقع النسيج الاجتماعيّ والثقافيّ فالتعليم المركزيّ الوطنيّ (العلماني) يُعزِّز قيم الانتماء، في حين أَنّ هيمنة وزيادة كفة التعليم الدينيّ وانحسار التعليم المركزيّ (العلماني) للدولة سينتج أَجيالًا ولاءها مقصورًا بالبعد المذهبيّ والدينيّ والقوميّ المؤدلج الَّذي يؤثر ويعمل مباشرة على خلق ولاءات متشظيَّة؛ لذا يجب إخلاء وإصلاح المناهج من تبعات العنف التاريخيّ الدينيّ التراثيّ والتركيز على المواد الَّتي تدل على التعايش والإنسانيَّة[4].

أَضاف فالح قائلاً: «**بلدان كثيرة مرَّت بما مررنا به ولكنها استطاعت أن تعالج هذا من**

(1) فالح عبد الجبّار، في الاحوال والاهوال، مصدر سبق ذكره، ص33.

(2) فالح عبد الجبّار بنية الوعي الديني والتطور الرأسمالي (دراسات اولية)، مصدر سبق ذكره، ص140.

(3) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيلوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص، ص259 ـ 260.

(4) المصدر نفسه، ص، ص259 ـ 260.

خلال أَدوات كثيرة بينها الحوار الَّذي نفتقده»، ويعتقد «**أَنّ الثّقافة الَّتي تتمثل في القيم والأفكار هي جزء من المشكلة ولكن الجاني الآخر هو النظام السِّياسيّ... منغلق مغلق، لايتيح أي تجديد أو مسألة مشاركة»**، فإنّ غياب الفضاء الثقافيّ والعلميّ وتداول المعلومات والآراء والحوار سيعيق من استمراريَّة إشكاليَّة الدّين أمام تحقيق الديمقراطيَّة المدنيَّة والمواطنة.

ونحن نميل لما جاء به فالح عبد الجبَّار كضرورة واقعيَّة ماسَّة، **ويمكن أن نضيف** ضرورة إيجاد رقابة تامّة حول المدارس الدينيّة والبنى التعليميَّة الدينيّة الَّتي تنتج المعرفة الدينيّة وإخضاعها للتدقيق المنهجيّ والرقابيّ حول إمكانيَّة إنتاج أي مواد تعليميَّة دينيّة تضرُّ بواقع الدّولة والمُجتمع وتُمزّق وحدة الوطنيَّة والدينيّة بحسبِ اعتبارات تاريخيَّة أَنتجتها إسلاميَّة التاريخ والتراث الدينيّ وإلغاء كلّ التراكمات التراثيَّة والرواسب التاريخيّ والمواد الَّتي تشيع الكراهيَّة والاحتراب والعنف الكامن مابين المذاهب والهُويَّات، والتشديد إلى المواد والمناهج الدينيّة الإنسانيَّة الَّتي تشيع قيم الإنسانيَّة والاعتدال والتسامح الدينيّ واحترام الآخر على وفق المنظور الدينيّ الإسلامي النَّقي.

4 ـ دور السلطة الدينيّة (المرجعيَّة) أمام الدّولة العراقيّة

إنّ دور المرجعيَّة الدينيّة العراقيّة بوصفها مؤسسة غير رسميَّة لها شبكاتها وتنظيماتها المتماسكة داخل العراق، تتخذ مكانتها المحوريَّة الأساسيَّة في تحقيق الاعتدال الدينيّ، ومن ثمَّ أثره على الوعي الاجتماعيّ العراقيّ وتماسكهُ، ومن ثمَّ تحفيز الممثلين السِّياسييّن العراقيّين من إيجاد دولة عراقيَّة مدنيَّة مؤسساتيَّة تُحقّق إرادة المواطنة الحرة[1].

ليس هذا فحسب؛ بل في الواقع تجلى دور المرجعيَّة الدينيّة في العراق في نقدها خطابها الحاد للاحتكار السِّياسيّ؛ إذ تكمنُ في إمكانيتها للتفاعل مع الأوضاع (الاجتماعيّة/ السِّياسيّة) بصورة مواكبة للتغيّرات، فهي تهدف إلى تصحيح عمل النظام السِّياسيّ للدولة وتقويمها، واكتسابها بعدًا وطنيًّا في الخطابات الوطنيَّة وفتاويها الدينيّة الَّتي تحثّ على سيادة العراق أَولاً، وأهميَّة تحقيق ونشر الوسطيَّة والاعتدال الدينيّ وتحقيق التماسك المذهبيّ والدينيّ داخل العراق[2]. إنّ النقطة الجوهريَّة للسلطة الدينيّة تنطلق من (نظريَّة التدخل)

(1) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص97.

(2) المصدر نفسه، ص97.

الانتقائيَّة، فهي بالأساس تتخذ دورها الاجتماعيّ لكن تدخلها غير مباشر على وفق ما تقتضيه المصلحة العامّة، كونها ترفض بالمطلق العمل السِّياسيّ والطابع الاحتكاري للدولة[1].

وفي غضون ذلك أَنّ طابع التوتر السِّياسيّ الاجتماعيّ وغياب كفاءة التمثيل الحقيقي فصل َالجسم السِّياسيّ عن الاجتماعيّ، وهذا ما لقي استحسان وقبول معلن من قبل المرجعيَّة الدينيّة العراقيّة نحو أهميَّة اصلاح الدّولة العراقيّة والتوجه نحو الدّولة المدنيَّة على غرار التجربة الأوربيَّة، ومنها لاقت قبول الكثير من رجال الدّين العراقيّين، باعتبار أنّ الدّولة العلمانيَّة هي ليست إلغاء للدين، بل كفالة الحريَّات لجميع أفراد المُجتمع داخل مؤسسات الدّولة العراقيّة وإعطاء مكانة مرموقة للسلطة الدينيّة، وهي من مصلحة الدّين نفسه لإدارة شؤون المُجتمع وإضفاء روحيَّة وطابع متماسك وإرسائها قيمًا روحيَّة سلوكيَّة صالحة داخل منظومة الدّولة[2].

وفي الواقع تكمنُ أَهميَّة السلطة الدينيّة (المرجعيَّة الدينيّة في العراق) في التوعيَّة الاجتماعيّة في الغالب، فالدور السِّلمي والوسطي الَّذي هو لحلِّ النزاعات ورفضها العنف، كما أَنّ تفاعلها مع الخطاب النقدي (المباشر/غير مباشر) ضد الاحتكار السِّياسيّ يعطي حافزًا ودعمًا قويًّا لتقوية سلطة المُجتمع وتوحيده أمام قوة الدّولة الاحتكاريَّة ودعوة المرجعيَّة الدينيّة إلى **إقامة دولة مدنيَّة** تحقق إرادة جميع أفراد المُجتمع العراقيّ وتحترم الحقوق والحريَّات المدنيَّة دون تمييز، وعلى وفق أَساس المواطنة[3].

5 ـ (العمل على المراجعات الفكريّة النقديَّة لأحزاب الإسلام السِّياسيّ)

ذكر فالح عبد الجبَّار قولهُ «إنّ الدائرة العراقيّة للإسلام السِّياسيّ الشيعي نفس المجموعتين من المعضلات اللبنانيَّة والايرانيَّة إنّ عليها أنْ ترسم الخطى عينها في التجديد والتكيُّف ومواكبة الحاضر».

ووفق رؤيتنا وتحليلنا للنّص نرى أَنّ فالح عبد الجبَّار رأى ضرورة التّخلُص من عقدة الجمود الفكريّ والعقائديّ والدينيّ والسِّياسيّ الرافض للتعدديَّة السِّياسيّة، وسلوكها اللاسلميّ أمام

(1) فالح عبد الجبّار، سعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهاية الامتثال بداية المساءلة)، مصدر سبق ذكره، ص39.

(2) المصدر نفسه، ص، ص40 ـ 42.

(3) المصدر السابق، ص، ص40 ـ 42.

المُجتمع والسِّياسة، بوصفه نظامَ حكمٍ وآليَّة تداول للسلطة السِّياسيّة بشكل سلميّ، إذ يوجب التكييف ومواكبة التَّطورات السِّياسيّة والعالميَّة دون جمود وقيود وخضوعها إلى النقد الذاتيّ والتجديد الفكريّ والإصلاح الذاتيّ لبنيَة تلك الأحزاب الدينيّة في العراق بصورة واقعيَّة فعليَّة أَسوة بالتجديد والانفتاح الكُلّي النِّسبي للأحزاب اللبنانيَّة الإسلامية والإيرانيَّة النسبيَّة.

فعليه؛ ينبغي للحركات والأحزاب السِّياسيّة الدينيّة أن تتجه إلى إعادة فهم وإحداث مراجعات فكريّة تصبُّ في مصلحة الإنسانيَّة وإعادة فهم الديمقراطيَّة **و(العلمانيَّة)** بوصفها مفاهيم مؤسساتيّة تصبُّ في مصلحة الدّين الإسلامي والإنسانيَّة والمواطنة المؤسساتيّة جمعاء، دون تسييس وتمييز (دينيّ/اثنيّ/عرقيّ/مذهبيّ)، فهي تحقق التوازن السِّياسيّ وتنشرُ التعايش السلمي واحترام خصوصيات الفرديَّة والجماعيَّة للجماعات والطوائف والأديان المتنوعة داخل العراق، بصورة عابرة للولاءات الفرعيَّة والمذهبيَّة، والتوجه بضرورة التّحرُر من عقدة الفهم المنقوص باعتبار العلمانيَّة (الحاد) أو خروج عن الدّين أو ماشابه، فقيم العلمانيَّة في الأساس تتجسد في التمثيل المؤسساتيّ الَّذي يعكس قيم المواطنة والشعور بالإنتماء المتنوع لجميع أفراد الدّولة دون النظر إلى (دينهِ/مذهبهِ/عرقهِ/قوميتهِ): بل النظر بصفتهِ مواطنًا له الحقُّ في تمثيل نفسه داخل الدّولة العراقيّة ومؤسساتها[1].

رابعاً ـ الفضاء السياسيّ المؤسساتيّ الحر

1 ـ إيجاد التعدديَّة السِّياسيّة المفتوحة على الجماعات

وفاقًا لتحليل بنيَة الدّولة العراقيّة وضعفها من الناحيَّة المؤسساتيّة تبنّى فالح قول روبرت تينغ «تضعف الدّولة بسبب تناحرات داخليَّة وسوء إدارة وجشع ومحسوبيَّة، أو عدوان خارجي»[2].

إنّ وجود فضاء (سياسيّ ـ ثقافيّ ـ اقتصاديّ) مفتوح حر متوازن يُمثّل الأفراد دون تقييد (دينيّ ـ مذهبيّ ـ أَثنيّ) داخل مؤسسات الدّولة العراقيّة يُقوّي ويُعزِّز من بنيَة مؤسسات الدّولة ويُعزِّز من قوة تمثيلها القانونيّ الشرعيّ لتمثيل الأفراد داخل الدّولة بصورة وطنيَّة

(1) فالح عبد الجبّار، العمامة والافندي (سيسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني)، مصدر سبق ذكره، ص25.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص49.

عابرة للولاءات الفرعيَّة، فالاستقرار السِّياسيّ (الفوقي) والتوازن غير الاحتكاري للهيمنة الحزبيَّة على المؤسسات سيُحقّق التوازن الأفقي للأفراد داخل الدّولة (مجتمع/أُمّة/هويَّة) فالتمثيل المؤسساتيّ الوطنيّ الحر سيُحقّق التوازن وكسب الرضا وتعميق شعور الانتماء الولاء الروحيّ وتحقيق الرفاه مؤسساتيًّا داخل الدّولة العراقيّة[1].

وفي الواقع أَنّ إقرار قوانين حريَّة الأقليَّات حاجة ماسة، فبالرغم من إعطاء الدستور العراقيّ وفق المواد 2و4)[2][3] حق التعليم بلغتهم والحقوق الثقافيّة الدينيّة السِّياسيّة للأقليات الدينيّة وللأفراد والحريَّات لجميع مواطنين العراق، إذ مازالت تشكّلُ حبرًا على ورق دون تطبيقٍ فعليّ وواقعيّ يُعطي ضمانات للأفراد في التّمتع بحقوقهم، كون أَنّ الإقرار بهذه المواد وتفعليها تخضع لأغلبيَّة الثلثين أي الاكثريَّة داخل البرلمان، فهذا مايتطلب جهدًا تشريعيًّا لتحقيق لتفعيل القوانين وتمثيلهم داخل مؤسسات الدّولة عبر تفعيل (مجلس الخدمة الاتحادي واللجان المختصة) لخدمة الأفراد داخل الدّولة، فضلًا عن وجود انغلاق دستوريّ وجمود وعقبات ما زالت عقبة غير فاعلة لتحقيق المشاركة السِّياسيّة المتوازنة الفاعلة مثل المادة (121) الَّتي سبق ذكرها وتوزيع الموارد والثروات بصورة عادلة، دون إيجاد توافقيَّة سياسيَّة تحقق التوازن التمثيليّ الاجتماعيّ على أرض الواقع[4].

وعلى العكس فأَنّ ضعف التوازن التمثيليّ للأفراد المؤسساتيّ الوطنيّ، يُضعف مؤسسات الدّولة وهذا الاختلال نابعٌ إداريًّا وتخطيطيًّا من ضعف وعجز وظيفيّ (اتكالي)، وعدم قدرتها على استيعاب القيام بالوظائف المنوطة بها داخل تلك المؤسسات من (توفير الأمن ـ نظام خدمات اجتماعيّة ـ صيانة مصالح أفرادها ـ (إدارة الأُمّة) توفير الأمن وحصر مؤسسات العنف إيجاد (الجيش الوطنيّ العراقيّ مستقل)، من أي تهديد خارجيّ لتحقيق السّلم الداخليّ، توفير السلع العامّة والخدمات) وإيجاد أُمّة وهويَّة وطنيَّة حرة، **ويعود فالح بالقول « إنّ الدّولة الأُمّة تخفق في حين ترى أَنّها تغرق في عنف داخليّ وتعجز عن توفير السلع العامّة**

(1) المصدر نفسه، ص49.

(2) المادة (2) تنص على «الحفاظ على الهوية الأسلامية لغالبية الشعب العراقي، وضمان كافة الحقوق الدينية لجميع الفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية كالمسيحين الآيزيديين والصابئة المندائيين». يُنظر: دستور العراق الصادر عام 2005، ص، 4.

(3) المادة (4) تنص على «لكل اقليم أو محافظة اتخاذ أي لغة محلية أخرى لغة رسمية إضافية إذا أقرت غالبية سكانها ذلك باستفتاء عام». ينظر: المصدر نفسه، ص4.

(4) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص101 ـ 102.

لسكانها، حيث يختل بناء الأُمّة، ولابد هنا من تصحيح العلاقة بين السبب والنتيجة»وهذا مايؤثر على إيجاد توازن تمثيليّ مؤسساتيّ داخل الدّولة العراقيّة بصورة متوازنة عادلة وعلى وفق سياق المواطنة[1].

2/الاعتماد على النموذج الديمقراطيّ (التوافقي الليبرالي).

وبحكم طبيعة الاختلالات والتراكمات والتصارعات الَّتي خلفتها طبيعة إدارة مؤسسات الدّولة العراقيّة منذ تأسيسها وضعف التمثيل للاستقرار السِّياسيّ **(فوقيًا/نخب سياسيَّة ـ وانعكاسه أفقيًا/المُجتمع/الأُمّة/الهُويَّة).**

إنّ الجانب الإيجابيّ في عمليَّة التحول الديمقراطيّ الَّذي شهده العراق بعد العام 2003م، هو الانتقال من سياسيَّة العنف السِّياسيّ والهيمنة إلى منطق التمثيل السِّياسيّ السّلميّ لإدارة الدّولة العراقيّة، عبر بوابة الأحزاب والانتخابات التمثيليَّة لاثبات شرعيَّة السيادة الحكوميَّة والدّولة وبروز الفضاء السِّياسيّ الحر والتّحرُر من منطق الهيمنة الواحديَّة الأيديولوجيّة الكبرى، وانفتاح العراق على العالم ودخول العولمة، إلا أَنّ ذلك واجه الكثير من التجاذبات والاحترابات الدينيّة من التنظيمات الجهاديَّة الإسلامية والقاعدة، ممّا عرقل سير الانتخابات عبر إثارة الفوضى والعنف والتهديدات للمواطنين[2].

وفي غضون ذلك اقترح فالح عبد الجبَّار بضرورة الخروج من نمط دائرة التصارع السِّياسيّ غير المتوازن، بتطبيق النظام الديمقراطيّ (التوافقي) بين جميع الكتل السِّياسيّة لتمثيل الأفراد المُجتمع والأُمّة العراقيّة، وعبر المشاركة في صنع السِّياسات العامّة بصورة متوازنة، والتوجه نحو تشكيل حكومة ائتلافيَّة سياسيَّة على غرار النموذج الليبرالي الأمريكي دون معارضة سياسيَّة وذلك من أَجل تحقيق الرضا السِّياسيّ والتوافق والتمثيل المتجانس والمتوازن النُّخبوي (الفوقي/الأفقي)، كما أنّ إيجاد النُّخب السِّياسيّة الَّتي تتحلى بالوسطيَّة هي المخرج الحقيقيّ لإرساء السلام والاستقرار الَّذي يُحرّرنا من إعادة التنظيمات التكفيريَّة (داعش) ويحول الاستقرار السِّياسيّ إلى اجتماعيّ سلميّ[3].

---

(1) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدرسابق، ص49.

(2) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 86 ـ 88.

(3) مقابلة صحفية شخصية على الانترنت مع فالح عبد الجبّار باللغة الانكليزية، بعنوان (Faleh Abdul Jabar). مصدر سبق ذكره.

كذلك أَنّ تحقيق (الحكومة التوافقيَّة)[1] لايتم إلا بمشاركة جميع النُّخب السِّياسيّة الممثلة للعراقيين دون تمييز وإقصاء من أجل تحقيق شرعيَّة الدّولة بالانتخابات السلميَّة وإضفاء نمط الإدارة والعدالة الانتقاليَّة السلميَّة اللاعنفيَّة، من جهة والتخلص من شبح العنف المفتعل الدينيّ والمذهبي والطائفي الَّذي يمزق وحدة المُجتمع والهُويَّات، وإيجاد صيغة متوازنة سياسيَّة تعدديَّة تضمن حق الجميع وتمثيل الأفراد بصورة متوزانة وطنيَّة دون عنف وتصارع وبناء دولة المؤسسات الَّتي تحقق إرادة المواطنة الحرة[2].

فعليه، إنّ من شأن قيام النموذج الحكومة التوافقيَّة (مابعد الديمقراطيَّة) للدولة العراقيّة من حالة ضروريَّة للدولة العراقيّة من أجل الخروج بنمط مغاير، يزيح التراكمات والتصارعات السِّياسيّة الحادة الَّتي خلفتها التجارب السابقة، فالأغلبيَّة الديمقراطيَّة المذهبيَّة تتفق مع طبيعة الأمم المتجانسة (دينيًّا)، إلا أَنّ تطبيقها في العراق يفتح النار على نزاعات كارثيَّة تُمزّق جوهر البنيَة الداخليَّة والتنوعات (الدينيّة/الاثنيَّة/القوميَّة) ويلغي وجود الأقليّات وسيُلغي احترام مبدأ الاختلاف[3].

ثمَّ إنّ تطبيق الحكومة التوافقيَّة السِّياسيّة ستلغي وتتجاوز منطق حالة اللاتجانس الدينيّ الأثنيّ القوميّ المتمايز مثل العراق وتكون ذات صيغة مقبولة تتلاءم مع جوهر وطبيعة العراق فرأى **فالح عبد الجبَّار** «**أنّ الدعوات إلى التوافقيَّة في الوضع العراقيّ بصيغ متعددة مثل: المشاركة الموسعة، أو حكومة الوحدة الوطنيَّة، الخ وهي تعابير سياسيَّة ذات جوهر توافقي يتجاوز مفهوم حكم الأغلبيَّة البسيطة**». وهذا مايكسر حالة التجاذب والتصارع ما بين الممثلين السِّياسيّين ويُحقّق التقسيم العادل والتوازن داخل الحكومة وتوزيع الثروات بصورة متوازنة عادلة[4].

(1) **نموذج الديمقراطية التوافقية:** وتسمى مابعد الديمقراطية على غرار تجربة الولايات المتحدة عبر تشكيل حكومة ائتلافية كضرورة ماسة تحرر العراق من الاحتدامات السياسية العميقة التي خلفتها التجارب السابقة، فالحاجة تقتضي بناء نموذج الحكومة التوافقية الديمقراطية، من أَجل تعزيز التوازن والتجانس والاستقرار بين الممثلين السياسية، وانعكاسه إيجابيًا على استقرار المجتمع والأمة والهويّات داخل الدولة العراقية، وهذا ماسيعجل فض النزاعات السياسية والخلافات وطي صفحة الماضي والتسريع في بناء الدولة العراقية من جديد وترصين مؤسساتها وفض شبح العنف المستمر. **ينظر إلى**: فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سابق، ص، ص142 ـ 143

(2) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 90 ـ 92.

(3) حوار مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات: فالح عبد الجبّار)، مصدر سبق ذكره.

(4) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 83 ـ 85.

بالتالي فإنّ الخروج من التوتر السِّياسيّ والدينيّ يقتضي ضرورة إيجاد صيغة تقارب وتفاهم مابين الأحزاب الدينيّة الإسلامية الوسطيَّة (الشيعيَّة/السنيَّة) أسوة بتجربة الخمسينيَّات والستينيَّات في (العهد القاسمي)، من أَجل الدخول في صيغة توافقيَّة سياسيَّة تعمل على إبرازالإسلام المعتدل والوسطيّ على مستوى السياسة وانعكاسه إيجابيًّا على المُجتمع العراقيّة وامتهُ وهويتهُ الموحدة[1]، فالأغلبيَّة السِّياسيّة وإنشاء الحكومة الائتلافيَّة سيُحقّق التجانس والتوازن، أمّا غيابها سيعيدنا إلى مربع التصارعات[2]، وأيضا إيجاد نظام داخليّ ومجلس وزاريّ مُصغّر يعمل على صنع السياسات بشكل جماعي داخل (البرلمان)، وتفعيل (مجلس الخدمة الاتحاديَّة)، مجرد من شخصنة السلطة التنفيذيَّة وإيجاد توازن علائقيّ وظيفيّ يُحقّق صنع القرارات داخل البرلمان وتطبيقها، وإيجاد نظام داخليّ يُحقّق تفعيل القوانين، والتّخلُص من مركزيَّة السلطة التنفيذيَّة والفراغ الحاصل[3].

ونحن نضيف بالرغم من اختلافنا مع طرح فلسفة المكونات إلا أَنّها واقعيَّة، ونرى أنّ دولة المواطنة العراقيّة تتحقق من خلال (علاقة الفرد بالدّولة وليس الجماعة)، وهذا مايُعزّز شعور الانتماء والمواطنة الحقيقيَّة دون تمييز(الفرد كمواطن)، وهذا يتطلب تغيير بعض مواد الدستور الَّتي تحدّ ذلك بتنازل سياسيّ وتفويض شعبيّ، كما في التوجه نحو لِبرلة الاقتصاد العراقيّ، أو رأينا الآخر الآني هو أَن يُوقف مبدأ التوافق السِّياسيّ حدّه عند الرئاسات الثلاث وعدم عبورها واختراقها مؤسسات الدّولة الأخرى، وتُشرع خلالها قوانين تربط الفرد بمؤسسات الدّولة كمواطن وإنسان منزوع من صفة الانتماء الفرعيّ أوالسِّياسيّ، ومنها يُمهّد لتحقيق الاعتراف وبناء دولة المواطنة.

3 ـ الأساس القانونيّ (المفهوم القانوني للدولة العراقيّة)

ذكر فالح عبد الجبَّار «**التعاطي مع إرث الماضي ضرورة في أي وضع انتقالي، لكن هذا التعاطي ينبغي أن يرتكز على متطلبات المستقبل، وهو في حالتنا هذه إرساء حكم القانون،**

(1) فالح عبد الجبّار، الصعود الشيعي والتصادم الطائفي في السياسية والاجتماع العراقيين، في نواصب وروافض منازعات السنة والشيعة في العالم الاسلامي اليوم، مصدر سبق ذكره، ص، ص، 90 ـ 91.

(2) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص، ص142 ـ 143.

(3) محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية)، مصدر سبق ذكره.

وليس على الماضي (الانتقام)»[1]. ثمَّ إنّ التراكمات السِّياسيّة الاحتكاريَّة السابقة هي دروس للاستفادة منها في المستقبل، فالمرحلة المفصليَّة الَّتي تخرجنا من ركب الماضي العتيق يوجب خلالها أَن تتكاتف جميع الأطراف السِّياسيّة والاجتماعيّة لتحقيق دولة القانون وحكمه، وهذا يعود بوجود الإرادة السِّياسيّة العراقيّة وإرسائهُ داخل الدّولة[2]. إنّ الدّولة هي الكيان المؤسساتيّ وجهاز الحكم الَّذي يحتكر وسائل العنف والضبط الشرعيّ و(القانونيّ) من أجل تحقيق السّلم الداخليّ والتوازن والاستقرار داخل نطاق الدّولة الموحدة، في طريقها ترتكز الدّولة بوجود قوة عنفيَّة عسكريَّة موحدة (**جيش وطنيّ موحد**)، تحتكر عمل إدارة شؤون المؤسسة العسكريَّة[3].

وفي غضون ذلك أَنّ قوة القانون وتجسيده يأتي من الممثلين السِّياسيّين العراقيّين للشعب في إمكانيَّة إيجاد صيغة وطنيَّة توافقيَّة سياسيَّة تحقق عبرها تشريع قوانين على وفق مواد الدستور تؤدي إلى تحقيق السلم وحمايَّة حقوق الأفراد، ونبذ كل مواد دستوريَّة تعمل على إيقاظ العنف، إذ ينبغي الحفر وتعديل الدستور بمواد سلميَّة والاستفادة من النُّخب الإداريَّة والتكنوقراط الكفوئين لإدارة الدّولة العراقيّة وتناسي الخلافات والصراعات وازاحة منطق التصارع والعنف وإشاعة الحوار والتسامح والسلم وإضفاء الاستقرار السِّياسيّ للدولة والمصلحة العامّة [4].

وبعد ذلك إذا كان هناك دورٌ مؤثرٌ لـ(نخب سياسيَّة) يتمتع أعضاؤها بروح الوطنيَّة العراقيّة والانتماءات التي تعكس مصلحة دولتهم وإرادة ممثليهم كجماعة وطنيَّة حرة واتفاق سياسيّ موحد غير متشظّي، مثل ما فعلَ نوري المالكي بدايات تسنّمه حكم وإدارة الدّولة العراقيّة وطرد (تنظيم القاعدة) بعد العام 2008م، وإطلاقه مبادرة حكم القانون[5]، فأَنّ ترسيخ حكم الدستور والقانون مازال جنينيًّا في العراق، ويتطلب وقتًا طويلًا لإيجاد صيغة نظام سياسيّ تتوافق به جميع الأطراف السِّياسيّة بصورة متوازنة من أَجل إيجاد صيغة لحكم القانون

(1) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص97.

(2) فالح عبد الجبّار، على الهامش العراقي: الرئيس قانونيا، صحيفة الحياة، التاريخ الاحد، 5 شباط (فبراير) 2006.

(3) فالح عبد الجبّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي («داعش» والمجتمع المحلي في العراق)، مصدر سبق ذكره، ص141.

(4) المصدر السابق، ص، ص97 ـ 99.

(5) المصدر نفسه، ص، ص141 ـ 141.

والمؤسسات الرصينة الَّتي تحقق خلال ضبط الدّولة الوطنيَّة وإرساء النظام الديمقراطيّ والحقوق والحريَّات والمدنيَّة والأقليات ومن ثمَّ تتوطد خلالها مؤسسات (الإدارة/الخدمات/ مؤسسات العنف الشرعيّ)، وذلك يتعزز بوجود مؤسسات القانون لترسي آليَّة التوافق السِّياسيّ عبر تشريع القوانين الَّتي تحكم دولة القانون والمؤسسات الوطنيَّة[1].

مؤكدًا أَنّ علاقة الاستقرار بين الممثلين السِّياسييّن والمُجتمع والأُمّة الَّتي سنبحثها لاحقًاعلاقة مطاطيَّة، إذ كلما استقرَّ الأول توازن الثاني، كما الجانب القانونيّ والدستوريّ وإصلاح وإعادة هيكليته وبنائهُ، وصياغة قرارات ملائمة لبنيَة المُجتمع والأُمّة وتجانسها دون التقييد بإطار وحكم وشكل الحكومة المطبقة (أكثريَّة الثلثين/أو التوافقيَّة) وفق سياق المواطنة والهُويَّة الوطنيَّة، مما يُعزِّز إرساء القانون وسيتيح الحريَّات والمساواة لأفراد المُجتمع وتحقيق الدّولة ذات النظام السِّياسيّ الديمقراطي المتوازن والتخلص من تراكمات السابق[2]، وبناء على ذلك فأَنّ التخلص من حدة التصارعات والتوترات مابين الإقليم والمركز قائم على أَساس الحوار والتفاوض والوسطيَّة والتوازن السِّياسيّ العلائقيّ الوظيفيّ مابين الاثنين، وإنّ غياب التصادم وميلان المركز إلى الوسطيَّة سيُعزِّز قوة الاستقرار، ويزيح القوى المتصلبة أمام الإقليم، أمّا في حالة تصادم المركز سيؤدي إلى شيوع التوتر الدائم، فالاستقرار يُعزِّز من قيم التجانس والتوازن التمثيليّ، ويُمهّد لاستقرار الدّولة وبناء مؤسساتها وتوازنها الوظيفيَّة[3].

4 ـ إيجاد جيش وطنيّ عراقيّ مستقل

إنّ منطق وفلسفة الدّولة يقوم على أَساس احتكار وسائل العنف الشرعيّ لضبط الأمن في رقعة جغرافيَّة معينة لتمثيل الجماعة الوطنيَّة العراقيّة، فوجود وتشكُّل القوات النظاميَّة الوطنيَّة الَّتي تشترك بها جميع أَفراد المحافظات العراقيّة من دون تمييز، وباشراكهم المتوازن سيُحقّق من ترصين مؤسسات بناء الدّولة العراقيّة، وتشكيل اللّبنة الأولى لبناء دولة القانون، وهذا ما يُعزِّز دولة وسيادة القانون[4].

---

(1) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص101 ـ 102.

(2) فالح عبد الجبّار، الديمقراطية: مقاربة سيسيولوجية تاريخية، مصدر سبق ذكره، ص، ص44 ـ 46.

(3) مداخلة لفالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (مدير معهد الدراسات العراقية الدكتور فالح عبد الجبّار ضيف قناة الحدث)، بتاريخ2017/10/22، متاح على موقع،https://www.youtube.com/watch?v=x8SbT3a_TJs.

(4) محاضرة القاها فالح عبد الجبّار في اليوتيوب، بعنوان (الدكتور فالح عبد الجبّار: داعش وحلم الخلافة)، مصدرسابق.

ولتوضيح ذلك، نذكر قول فالح: «**لا يفلُّ الحديد إلّا الحديد**» فيجب حلّ المؤسسة العسكريَّة عن أي ارتباط سياسيّ تابع للسلطة التنفيذيَّة (أي استقلاليتها عن السلطة السِّياسيّة)، كون زجّها سيُعيد منطق الاستبداد والاحتكار السِّياسيّ وتحولها إلى دولة عسكر وشغب (دولة داخل دولة) يقول: (إنّ فكرة إرجاع وإيجاد جهات خارج إطار القانون ومنظومة الدّولة ومجالها الأمني والعسكري يؤدي إلى نسف فكرة الدّولة)[1].

5 ـ إرساء فلسفة التسامح داخل جسد ومؤسسات الدّولة العراقيّة

رأى فالح عبد الجبَّار أَنّ الخروج من حالة الاختلال في بناء الدّولة العراقيّة وترصين بنيتها وتمثيلها الوطنيّ من هذا المأزق يتطلب جهدًا من قبل جميع النُّخب الأكاديميَّة والطبقة المثقفة (المفكريّن) في إيجاد صيغة تُقارب مابين الأديان ومن ثمَّ المذاهب الدينيّة لترسي فلسفة التعايش السّلمي واحترام الاختلاف العقائديّ الدينيّ والمذهبيّ دون تصادم لتحقيق السِّلم الاجتماعيّ واستقرار الأُمّة والهُويَّة، فدعَا إلى إرساء فلسفة التسامح متأثرًا بتجارب الأمم الغربيَّة الَّتي تركت تصارعات دينيّة مذهبيَّة فتاكة، مستلهمًا من تلك التجارب أيضًا الاعتمادعلى فكرة التسامح وقبول الآخر والتعدديَّة الثقافيّة والفكريّة والدينيّة الَّتي تُعطي الحقّ للأفراد العيش بسلام وإرساء وعي يحمل فكرة(قبول وتقبل الآخر) دون تصادم وفقَ مبدأ الإنسانيَّة الحرة[2].

ليس هذا فحسب؛ بل إنّ سياق التاريخ الأيديولوجيّ المتراكم غيّب فكرة الحقوق المدنيَّة للأفراد داخل الدّولة العراقيّة ومؤسساتها واخضاعها للتقييد، مؤكدًا أنّ فلسفة الدّولة العراقيّة ينبغي أَن تنطلق من مفهوم التسامح مؤسساتيًّا بتبنيها قرارات حقوق الأفراد وتحميهم وتعطيهم الحقّ بحريَّة (المعتقد) أو (الدّين) أو (المذهب) دون تعرضهم إلى أي مضايقات أو قيود، فالدّولة تكون مؤسسة أَخلاقيَّة إنسانيَّة حامية للأفراد وفق مبدأ الإنسانيَّة والمواطنة من دون استخدام أي قوة قسريَّة تُجرّدهم من معتقداتهم أوميولهم أو أموالهم أو ممتلكاتهم على وفق اعتبارات أيديولوجيَّة مُسيّسة، إذ يوجب على الدّولة تطبيقًا فاعلًا لقوانين الحقوق المدنيَّة للأفراد دون تقييد وحمايَّة الأفراد وتعزيزْ مكانتهم الإنسانيَّة وحقوقهم الشخصيَّة

(1) برنامج مع فالح عبد الجبّار على اليوتيوب، بعنوان (في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ (2014/10/27)، متاح على موقع، https://www.youtube.com/watch?v=wTsJNxXhH_8.(بتصرف)

(2) فالح عبد الجبّار، المشكلة الطائفية في الوطن العربي، في الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية (من الفتنة إلى دولة القانون)، مصدر سبق ذكره، ص44.

خصوصًا (حقوق الإنسان: حريَّة السفر/حريَّة الرأي/حريَّة الضمير) واحترام كرامة الانسان وإرساء مفاهيم الدّولة الإنسانيَّة لا لمحاربته وترهيبه بوسائل العنف والقهر، مثل (منع التعذيب/منع الاعتقال الكيفيّ/الحقُّ في المحاكمة العادلة) ومن هذا المنظور الإيجابي لإرساء سبل التسامح والإنسانيَّة والحريَّات للأفراد داخل الدّولة تتجسد بصورتها الواقعيَّة عبر إرساء أَسس ومؤسسات تحمي تلك الأفكار والحقوق والتشريعات وتنظيمها من قبل الدّولة الحامية لها وقبول الدّولة فكرة التنوع فضلًا عن إيجاد وعي مقبول (اجتماعيّ) يشيع فكرة قبول الآخر وتحقيق ذلك بصورة واقعيَّة داخل الدّولة ومؤسساتها[1]، وذكر في رؤيَّة مستقبليَّة أنّ مسار ومناخ المنطقة العربيّة السِّياسيّ سيتوجهُ نحو إنهاء الوجود الأيديولوجيّ الأصوليّ (التراثي) الثوريّ العنفيّ المتشدد الرايدكالي قائلاً: «هنالك أَمل كبير بأنّ المنطقة العربيّة تعود إلى سابق عهدها العقلانيّ الأوليّ عندها المنطقة ستتخلص من التراثيين الإسلاميين القوميين الرايدكاليين»[2].

خامساً/الأساس الاقتصاديّ

1 ـ (التوزيع العادل للثروات (ريع النفط/الاقتصاد الحر المفتوح)

ذكر فالح عبد الجبَّار: «**أنّ توزيع الحصص من العائدات لا يلغي إدارة الدّولة لرقابة المال أي النفط وتسييرها لشؤونهِ، لكن الأهم أنّ العائدات تُقسَّم بين الشعب والسلطات على أَساس إن مايذهب إلى السلطات إنّما هو ضرائب تعود ملكيتها للشعب كله، وإنّ الحكومة ليست هي الَّتي تدفع للشعب، بل إنّ الشعب هو الَّذي يُموّل الحكومة كي تقوم بواجباتها العامّة، هذا القلب للأدوار ضروري لبناء الديمقراطيَّة في بلد ريعي نفطي**»[3].

فضلًا عن أنّ أَحقيَّة تمتع الشعب العراقيّ بثرواتهِ وعائداته الاقتصاديّة والثروات، فيُوضّح فالح عبد الجبَّار ضرورة كسر حالة الاحتكار السِّياسيّ بتوزيع الثروات على السلطات السِّياسيّة، فإنّ الحل الأمثل لرفع مستوى الطبقات الاجتماعيّة هوتحقيق العدالة الاجتماعيّة الديمقراطيَّة وإرساء المواطنة دون تمييز بين الأفراد وتوزيع الموارد (عائدات الاقتصاد/لا أسهم ملكيَّة)

(1) المصدر نفسه ق، ص44.

(2) فالح عبد الجبّار، محاضرة على اليوتيوب بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهة نظر العلوم الاجتماعية)، مصدر سبق ذكره.

(3) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدرسابق، ص، ص90 ـ 91.

(النفط) على أَفراد الشعب العراقيّ لمن بلغ سن الواحد والعشرين، ومنها رفع مستوى الضريبة 60 % على الأفراد، وبهذا المنطق ستنقلب علاقة الدّولة من حامل إلى محمول من قبل الأفراد والمُجتمع المستقل[1] بصورة متوازنة، بحسب مبدأ المواطنة الحرة لا التمييز الدينيّ الاثني، وتولي الحكومة واجباتها باستقطاع الضرائب من المواطنين وأنّ مردوداتها الماليَّة تعود للدولة كملك عام للجميع[2].

إضافة إلى أنّ الأموال هي ملك الأُمّة العراقيّة لا ملك الحكومة، كما أَنّ اعتماد التعبئة العسكريَّة الضخمة والاقتصاد الريعيّ سيؤدي إلى تضخم اقتصادي وانهيار يعمل على انهيار الدّولة بالكامل[3]. مؤكدًا في الواقع إنه ينبغي التمييز مابين الليبراليَّة السِّياسيّة والاقتصاديّة، فالأغلبيَّة اليساريَّة تؤمن بتحقيق الليبراليَّة السِّياسيّة الديمقراطيَّة، لكن بقاعدة الدّولة الاحتكاريَّة الرأسماليَّة، وهذا ما يُقوّض توسيع ووجود الديمقراطيَّة في العراق قائلاً «**لا ديمقراطيَّة من دون انفصال السلطة الاقتصاديّة عن السِّياسيّة**»[4].

ونتيجة ذلك أَنّ مهمة الحكومة هي إدارة الأموال والمؤسسات للشعب، إذ تتخذ من رؤيتها في إدارة مؤسساتها بما يتوافق مع إرادة السلطة السِّياسيّة والشعب بصيغة متوازنة، فمن هنا تكون العوائد الضريبيَّة الَّتي تستقطعها الحكومة من الشعب من أَموال تعود مردوداتها لإدارة الحكومة ومؤسساتها، فيعود النّفع للشعب في تمويل الحكومة للقيام بواجباتها الإداريَّة لمصالح الشعب وإرادته. ومن هنا سيُمهّد لرفد مستوى التجربة لتحقيق المواطنة المؤسساتيّة وتعميق الديمقراطيَّة وفق ما يتلاءم مع طبيعة الدّولة الريعيَّة العراقيّة وسيمحو الهيمنة السِّياسيّة والفوارق (الطبقيَّة/الأثنيَّة/الدينيّة)، وسيجعل من الدّولة جهازًا إداريًّا لمصالح الشعب فقط، وضعيفًا أمام قوة الشعب واستقلاليته[5]. كما أَنّ وجود الاقتصاد الليبرالي الحر سيُعزِّز قوة تماسكَ المُجتمع والأُمّة وإضفاء طابعًا تلاحُميًّا مصلحيًّا وعضويًّا يُعزِّز من استقلالية الاثنين

(1) محاضرة القاها فالح عبد الجبّارعلى اليوتيوب، بعنوان (د.فالح عبد الجبّار)، بتاريخ 2015/4/14، متاح على موقع، https://www.youtube.com/watch?v=_MfpDCtA3Ak.

(2) المصدر نفسه، ص90.

(3) محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبّار بعنوان (مشكلات الربيع العربي من وجهه نظر العلوم الاجتماعية، مصدر سبق ذكره.

(4) المصدر السابق.

(5) فالح عبد الجبّار، متضادات الدستور الدائم، في مأزق الدستور ـ نقد وتحليل، مصدر سبق ذكره، ص، ص89 ـ 91.

أمام هيمنة الدّولة والأيديولوجيّات السِّياسيّة، فالرابط الاقتصاديّ الحر سيُعطي فاعليَّة ولبنة حيويَّة تُعزّز من القفز على جميع التراكمات والتشظِّيات (الدينيّة/الإنسانيَّة) وخلق جماعات موحدة مستقلة تتعزز برابط المصلحة المشتركة، تتخلص من كنف التراكمات الأيديولوجيّة الاحتكاريَّة المتعاقبة وهذا يتعزَّز بنظام سياسيّ تعدديّ واقتصاد ليبراليّ حر يُقوّي الطبقات أمام الدّولة كجهاز حكم[1].

نستنتج مما سبق: أنّ فالح عبد الجبَّار قد ركّز بصورة كبيرة على طبيعة بنيَة النظام السِّياسيّ وإمكانيَّة إيجاد أُسس نظام وسبل عضويَّة ووسائل متينة تحقق الانسجام والاعتراف بجميع الأفراد وفقَ المواطنة المؤسساتيّة والتّخلُص من حدّة التراكمات الَّتي خلَّفتها التجارب السابقة. وركَّز على أهميَّة الجانب القانونيّ الدستوريّ بوصفهِ قوة حقيقيَّة تُحقّق الاستقرار المؤسساتيّ وتُطبّق القانون وتعترف بجميع الأفراد، على وفقِ سياق المواطنة الحرة دون تضييق، إنّ الدّولة العراقيّة الحديثة هي دولة الأخلاق والمصلحة العامّة، فتنازل الفرد الصالح عن جزءٍ من مصالحهِ من أَجل الصالح العام هي أساس قيامها، فالفرد الأخلاقيّ يقابل الدّولة المراعيَّة للتنوعات لوضع كل ما يلائم أَفرادها (قوانين/حريات/سياسات احتواء/روابط وظيفيَّة) سيُعزِّز من أَسس التعايش وإرساء سبل الاستقرار والتوازن، وإخراج التراكمات العنفيَّة السابقة.

ثمَّ درسَ فالح عبد الجبَّار سلوك الدّولة وحلّلهُ بمنظار بنيويّ وظيفيّ علائقيّ بينهُ وبينَ المُجتمع والدّين والعنف والثّقافة كأقطاب مباشرة، وتطرَّق من ناحيَّة أَنثربولوجيَّة اقتصاديَّة إلى أهميَّة الجانب المصلحيّ الاقتصاديّ كرابط إنسانيّ لتحقيق وإرساء سبل الاستقرار والتجانس الإنسانيّ والقفز على التناحرات والتمايزات الَّتي خلقتها الأيديولوجيّات الدينيّة والتوترات التاريخيّة المستمرة، وفي غضون ذلك أَنّ الدّولة العراقيّة العلمانيَّة هي دولة الإنسانيَّة فهي ذو جنبة مصلحيَّة غائيَّة تحقق الاستقرار والتجانس الإنسانيّ والمصلحيّ الهُويَّاتي وتصبو نحو دولة المواطنة الَّتي تعترف بالجميع ويمثلها أَفرادها بصورة سليمة دون تمايز أو عنصريَّة، فإنّ فصل السلطة الدينيّة عن الدّولة سيُمهّد نحو الاستقرار وحفظ الدّين.

فضلًا عنّ أَنّ إيجاد الفضاءات والمجالات المؤسساتيّة الحرة سيُثري قوة متماسكة للدولة، كما أَنّ تحقيق العدالة والاستقرار الإنسانيّ مرهونٌ بطبيعة إيجاد ممثلين سياسيين وطنيين

(1) فالح عبد الجبّار (الدولة في الوطن العربي: أزمتا الاندماج والشرعية 1أزمة اندماج الهوية)، في أزمة الدولة في الوطن العربي (ندوة فكرية ضمت بحوث ومناقشات)، مصدر سبق ذكره، ص، ص284 ـ 285.

يمثلون الشعب وأَفراده بصورة متوازنة ونظام سياسيّ متوازن متين، فاستقرار المُجتمع (المحلِّيّ/المدنيّ) الأُمّة والهُويَّات مرهونٌ بآليَّة استقرار النُّخب السِّياسيّة، فالعلاقة ترابطيَّة وظيفيَّة مصلحيَّة لايمكن انفصالها، فالدّولة جهاز حكم يتكفل بإدارة مصالح أَفرادها وتمثيلها بصورة متجانسة حرة، أمّا اختلالها فيعمل على هدم الجميع وتفكيكه وإخضاعه لنمط التصارع الفرعيّ (الدينيّ/المذهبيّ/الطائفيّ/المصلحيّ) الخ. وركز فالح عبد الجبَّار على ضرورة تحرُّر الفرد من منظور اقتصادي ليبرالي، ومن منظور سياسيّ ربطه مع الجماعات ربطًا روحيًّا وتمثيليًّا بآليَّة التمثيل السِّياسيّ المتمثل بـــ المكونات السِّياسيّة، وبالتالي شكَّلت الدّولة العراقيّة عنده وعاءً إداريًّا وجسدًا يتحقق بإرساء المواد والبنى العضويَّة والوسائل المرنة الَّتي تحقق التمثيل الإنسانيّ المعزز بقوة الضبط المركزيّ (العنفيّ/العسكريّ/الجيش الوطنيّ) ومن ثمَّ تأطيره بقوة القانون والسيادة الإنسانيَّة، وخلق إطار مفهوم التسامح وتفريغ آثار التوتر والعنف (الدينيّ/المذهبيّ/التاريخيّ) وإرساؤه مؤسساتيًّا بالدّولة وانعكاسه نحو أَفرادها. واتخذ فالح عبد الجبَّار من الأساس المؤسساتيّ والنّظمي الوظيفيّ وسلوك الدّولة عمادًا أَساسيًّا لاستقرار وضبط توازن المُجتمع وهوياته والأُمّة داخل الدّولة.

بعد ذلك، أَنّ طبيعة **البنيَة الفوقيَّة** التمثيليَّة السِّياسيّة (الأنتلجسيا) هي العماد الأساس لتمثيل الأفراد والمكونات داخل الدّولة الحديثة والحكومات، فالدّولة الناميَّة ومنها العراق يتحقق بناء مُجتمعَها وأُمّتها وهويّاتها الفسيفسائيَّة عبر الفاعلين السِّياسيّين بصيغة نظام سياسيّ متوازن داخل الحكومة، وبإرساء السُّبل والقوانين الَّتي تحقق التمثيل الواقعيّ وإرادة الجميع. كما لايمكن إغفال دور المُحرّك الروحيّ وإرادة الأفراد داخل المُجتمع ومكوناتهُ، بوصفه خليطًا متنوعًا وثريًا يعمل على إيجاد وتحفيز الحكومة (الممثلين السِّياسيّين) في تحقيق داخل الدّولة وتمثيل وفقَ سياق المواطنة الحرة. ثمَّ إنّه أرادَ أَنْ يربطَ الاستقرار السِّياسيّ (الفوقي) بالاستقرار الاجتماعيّ القيميّ **(الأفقيّ)**، كون أَنّ إرادة الجميع وتمثيلهم محصور في نطاق استقرار البنيَة الفوقيَّة، فإنّ انعدام ذلك يعمل على تشظِّي وتمزيق تلك المكونات والبنى المتنوعة، أَراد فالح ربط آليَّة التمثيل المؤسساتيّ بتحقيق العدالة للجماعات عبر المكونات السِّياسيّة فالجماعات الاجتماعيّة تحقق مصحلتها عبر التمثيل السِّياسيّ من خلال آليَّة التمثيل المكوناتيّ السِّياسيّ لتحقيق التوازن التمثيلي المؤسساتيّ درءًا للظلم والغبن، أمّا الأفراد فعزَّز استقرارهم من الناحيَّة الاقتصاديّة عن طريق الاقتصاد الحر. **ونحن نرى** أنّ فالح يفترقُ قليلًا عن مفهوم دولة المواطنة؛ كون أَنّ تحقيق دولة المواطنة يحتكم إلى طبيعة

ارتباط **الفرد بالدّولة**، دون الجماعات وهذا مايُشكِّل محطَّ افتراقٍ تمثيليّ دائم مازال العراق يواجهه.

ونَضيفُ أيضًا: أَنّ إيجاد المجالات والفضاءات المفتوحة على الجماعات والأفراد بحسب سياق الدستور سيُعزِّز من تحقيق الدّولة المدنيَّة، أمّا في حالة التضييق والقمع فسيعيدنا إلى المربع الأول، نحو الهدم والتوجه نحو دولة العسكرة وجمهوريَّة الخوف الَّتي تقمع حريّات وإرادة الجميع وتسيير إرادتهم بصورة قسريَّة؛ وبما أَنّ الدّولة العراقيّة قائمة في الواقع، فإنّ مقوماتها ومرتكزاتها وطبيعة العلاقة الوظيفيَّة والمؤسساتيّة، هي مرتكزٌ بنائيّ وظيفيّ فوقيّ، وعمادُ استقرار وتوازن للبناء الأفقيّ (الثقافيّ/الاجتماعيّ/الدينيّ/الهُويَّاتي/الهُويَّة/الأُمّة/دولة المواطنة)، وإلى حدٍّ كبيرٍ أنّ بناء الدّولة ارتبطَ باستقرار الواقع السِّياسيّ المتمثل بالطبقة السِّياسيّة وبنيتها(الفوقيَّة) وطبيعة نظام الحكم والفواعل السِّياسيّين ومن ثمَّ تربطها العلاقة البنائيَّة (الثقافيّة/لاجتماعيّة/الدينيّة) وطبيعة استقرار ودور الفواعل الاجتماعيّين ـ الدينيّين **(أفقيًا)** فالأساس الأفقيّ القيميّ الاجتماعيّ عمادٌ وظيفيّ يرتبط بالبناء المؤسساتيّ والسِّياسيّ الفوقي داخل الدّولة العراقيّة بوصفها جهازًا للحكم والضبط المؤسساتيّ التمثيليّ العام، فاستقرار الدّولة فوقيًا هو من استقرار المُجتمع أفقيًا والعكس صحيح.

الخاتِمة

توصلتْ الدِّراسة إلى جملة من النَّتائج والاستِنتاجات، بالإمكان تحديدها تباعًا وبما هو آتٍ:

على مستوى شخصية فالح عبد الجبار وأفكارهِ: نرى في بداية حياته بدأت أُولى بذرات المعرفة وصقل شخصيتهِ إثر احتكاكهِ في الواقع العراقيّ الاجتماعيّ والسِّياسيّ، ومعايشته لجميعِ الأحداث العامّة، ثمَّ منذُ بِداية شَبابه شّكلَ عملهُ الصُّحفي أثره الظاهر على شخصيته، ثمَّ تأثير المدرسة الغربيَّة وأَفكارها لاحقًا أساسًا حقيقيًّا تَجَسَدَ في أُسلوبهِ وشخصيتهِ وأَفكاره العلميَّة والعمليَّة. فالتقلبات الاجتماعيّة والسِّياسيّة الَّتي لازمت العراق جعلتهُ مُفكِّرًا يتعايش مع واقع ومُعاناة العراق الاجتماعيّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة، فالفكر الإنسانيّ كان طاغيًا بشكلٍ كبيرٍ على شخصيتهِ، وإنّ بدايات تأثيراته العلميَّة وميولاته الثوريَّة الرافضة للاستبداد والظلم بشتّى أشكالهِ منذُ الستينيَّات وصولًا إلى التسعينيَّات، بَدَت طاغيَّة على شخصيته، إذ جَسَّدَ هَذهِ الرُّوح الثائرة واقعيًّا ونقلها في كتاباتهِ وبحوثهِ وكتبهِ مُنذ بِدايات نشاطه الفكريّ والعلميّ ما بَعدَ تِلكَ المرحلة.

على المستوى الفكريّ: بدأ تأثره بالفكر اليساريّ الماركسيّ مُنذ شبابهِ، وظلَ يلازمه طيلة حياته حتى وفاته، فأسلوبُ كتاباته البحثيَّة والتحليليَّة ورؤيتهِ للواقع السوسيولوجيّ الاجتماعيّ والدّينيّ والسِّياسيّ والاقتصاديّ بَرَزَت تِلكَ الحقيقة، خصوصًا من مُعلِّمهِ الأول كارل ماركس، ثمَّ انطلق فالح عبد الجبار برؤية مغايرة سبق أبناء جيله فكريًّا وعلميًّا من الباحثين والمفكريّن الَّذين سبقوه وعاصروه.

فَقَد ثأرَ ضِدَ السّكون والرّكود المعرفيّ والعلميّ الأكاديميّ المُكرّر، مُتحرّرًا مِنَ الجدل العَقيم الَّذي أَصابنا، نرى أنّه آمنَ بالنسبيَّة في معظم أفكاره، إضافة إلى ذلك حَرَّرَ كارل ماركس من عُقدة التقديس النصوصيَّة وفَكّ عُقدة الجدل الديالكتيكيّ، منطلقًا من تطبيقِ الفكرة في الواقع المعيش، وهذا ماجعلهُ باحثًا ومفكرًا ثوريًّا علميًّا متجددًا، وذا نطاق علميّ مفتوح

مُتجدّد ومُساير للواقع الحضاري، كَما كَسَرَ دائرة الثبات عِندَ علي الورديّ، إلّا أَنّهُ مُكمِّل لهُ من ناحيَّة البناء الاجتماعيّ والسِّياسيّ، مبتدأٌ من البنية الفوقيَّة نَحو الأفقيَّة، على العكس من علي الوردي.

نهجهُ ومنهجيته البحثيَّة: جَمَعَ بينَ المقاربة الفكريّة النظريَّة والممارسة الواقعيَّة، وأَعطاها بعدًا ديناميكيًّا انتقائيًّا يُواكب التَّحولات والتَّجديد، ويلائمُ البيئة موضع التَّطبيق، وليس هذا فقط: بل إنّ تحليلَه للبِنية الثقافيّة والاجتماعيّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة وفقَ تأثيرٍ انتقائي جامع مابينَ الكثير من المدارس الفكريّة (الغربيَّة والعربيّة) أَمثال (جان بودان/هوبز/مونسكيو/لوك/كارل ماركس/هيغل/كانت) وصولًا إلى جيل الحداثة ومابعدها/مدرسة فرانكفورت بأجيالها الثلاث أمثال (جورج لوكاش/ماكس فيبر/غرامشي/بير بورديو/تيودور ادورنو/ويورغان هابرماس)، وصولًا إلى حنة اردنت في تحليلهِ للعنف وللأنظمة الشموليَّة، إلى أَهم رواد علم الاجتماع مِنَ أمثال إميل دوركهايم؛ إذ تخصص في دراسة علم الاجتماع الدّيني ومِنها تحليلهِ لبنية الدّين وطبيعة التّدين الاجتماعيّ وأَثرهِ داخل المُجتمع وتحليل بنية المُجتمع ودراسة حُكم الفُواعل الدّينيين والاجتماعيّين وأَثَرهم السِّياسيّ، وصولًا إلى الرُّوح النقديَّة المُتجددة لرؤية مغايرة للواقع الاجتماعيّ والسِّياسيّ الَّتي تَنطلقُ من منهجيَّة تاريخيَّة تُفكِّك وتُقارب تجليَّات الماضي منطلقًا نَحوَ الحاضر، كما في أَيرك فروم،وأَيرك هوبزاوم وهربرت ميد.

ثمَّ إنّ المنهج السِّيميائيّ البُنيويّ والماديّ حاضرٌ في نَقده وتشخيصه لِبعض العِلل والظواهر والبُنى المُعقدة وتَفكيكِها، ونَحنُ نُضيف أَنّ هذه المنهجيَّة يعتريها نوعًا من الاختلالات والافتراق عن الواقع العراقيّ فإنّ طرح مناهج النقد الغربيّ تفترق وتَتَسم بالرفض في واقعنا العربيّ، وتُشكل توترًا ومَحطَّ صَدٍّ دائِم وجدلٍ شائك، كونهُ يتعامل مع واقع ديماغوجي، تطفو عليه سمات الانغلاق والمحافظة خصوصًا في تعامله مع نقده وتعامله مع بِنيَة الدّين الإسلامي، إذ يتطلب تطبيقَ أُسسٍ ومناهج تُلائم واقعنا الفكريّ العام دونَ تضادٍّ وافتراق.

وإلى حدٍّ كبيرٍ فأَنّ تأثير المدرسة الغربيَّة لتحليل مفهوم المُجتمع وهوياته الفرعيَّة والأُمّة والهُويَّة والوطنيَّة لم يبتعد عن طبيعة تأثير المنظّرين لهذهِ المفاهيم. ففي كتاباته كانت رؤاه متأثرة بـ(بندكت اندرسون/أَرنست رينان/أَنطوني دي سميث/أَرنست جيلنر/وأَريك هوبز/مارتن فان بروينسن)، وهم من أَهم منظري القوميَّات والأُمم في الفكر الاجتماعيّ والسِّياسيّ، وأفاد من التجارب الَّتي خاضتها الشعوب سابقًا. كما أَنّ منهجيته التجريبيَّة في دراستهِ انطلقت من ضرورة فهم التاريخ نحوَ الحاضر كما جاءَ في رؤى (ماكس هوركهايمر).

وبالرغم من أَنّهُ لم يأتِ بتنظيرات مفاهيميَّة، إلا أنّهُ قَدَّمَ وسائل وروابط تُحرّر الفرد والجماعات من الهيمنة السِّياسيّة بشتّى أشكالها، وهو متأثرٌ بأفكار مدرسة فراكنفورت، ومنهم (هابرماس، ويل كميلكا، وأكسل هونيت، جيل الحداثة ومابعد الحداثة. وأيضًا محمد عابد الجابريّ وسمير أمين وابن رشد).

سماتهُ البحثيَّة والعلميَّة (ناقدة/ديناميكيَّة/ثائرة): آمن فالح بِمبدأ النقد والنقد الذاتيّ لِبنية الحركات الدّينيَّة ـ السِّياسيّة، وهذا ما لمسناه بصورة فاعِلة في جميع طرائقهِ البحثيَّة ومقارباته الفكريّة والمنهجيَّة ودراسته لِبنيَة التَّحليل الثقافيّة العنفيَّة والدّينيَّة والاجتماعيّة السِّياسيّة والاقتصاديّة العراقيّة،وهوَ هُنا يعُوّل على أهميَّة الخروج من قوقعة التفكير الَّتي أَعادتنا لعقودٍ مَضَتْ.

ليس هذا فقط: بل إنّ واقع التحولات الفكريّة السِّياسيّة في أَفكاره ظاهرة في شخصيتهِ، فمنذُ شبابه وصولًا إلى وفاتهِ انطلق بمبدأ رايدكالي حركيّ تجديديّ لا يعرف السكون، ولهذه الأسباب أَنّ الواقع السِّياسيّ والتَّحولات الفكريّة غيَّرت من بعض آرائه حول موضوعات الدّولة والاقتصاد. فالفكر اليساريّ أَصل أَفكاره، إلا أنّه رآه بمنظور مُغاير تجديديّ منتقل نحو الماركسيَّة الجديدة الفراكنفورتيَّة.

ثمَّ حلّلَ وشخّص العِلل ومكامن الضَّعف والكيفيَّة الَّتي أودت بانهيار منظومة البنى الاجتماعيّة القيميَّة والإنسانيَّة والثقافيّة، الَّتي مزَّقت نسيجها التَّرابطي من قبل الدّولة وأيديولوجيتها بمنظار موضوعيّ.

وفيما بعد انطلق من تحليله لبِنية الدّولة ونظامها السِّياسيّ العراقيّ، بحسبِ منهجٍ بنيويّ سيميائيّ منطلق من الأنساق الرَّمزيَّة وتحديد منابع العنف والتوتر والأفعال والسلوك السِّياسيّ وتحقيق إسقاطات نقديَّة خاصّة وعامّة، فضلًا عن ذلك انطلق لتحليل بِنية النظام السِّياسيّ والدّولة العراقيّة من منظور ماركسيّ وفقَ الأساس الاقتصاديّ، ودراسة سلوك الدّولة التّراتُبي ونتاجها العلائقيّ الجدليّ (المتوتر أو المستقر)،عبرَ منظورٍ فكريّ مقاربًا الأفكار وفقَ منهجٍ تجريبيّ علميّ نقديّ، مُشخصًا العِلل ومكامِن الخَلل الَّتي أَدت إلى اختلال مؤسسات الدّولة العراقيّة.

وإلى حدٍّ كبيرٍ حَلَّلَ فالح عبد الجبَّار بِنية النظام السِّياسيّ والاجتماعيّ (الشموليّ/العنفيّ/ التوليتاريّ) منطلقًا من طبيعة العلاقة البنيويَّة والسلوك الوظيفيّ البنائيّ الَّذي توظفه الدّولة

وعلاقتها بالجماعة الاجتماعيّة والإنسانيَّة، ومنها سلوك نظام البعث العراقيّ (التوليتاري) وطبيعة تأثيره على السلوك الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وهو هنا متأثرًا بــــــ (حنة أردنت/كارل فريدتش/فرانتز نوينمانوليناردوشابيرو/بير بورديو)، وسابقًا انطلق وفق منهجيته التاريخيَّة الأمبيريقيَّة في قياس الماضي وربطه بالواقع، بعد ذلك طوَّره باستخدامه النهج والمقاربات الفكريّة عبرَ إعادة خلق وسائل وسبل فكريّة ومفاهيم حديثة مُتجددة ملائمة لواقعنا الاجتماعيّ والدّيني والسِّياسيّ والثقافيّ، دونَ الخروج عن نمطها واغترابها عن واقع العراق العام منذُ نشأتهِ.

على مستوى البنى الثقافيّة الاجتماعيّة والدّينيَّة: فمن ناحيَّة تحليله للمجتمع العراقيّ انطلق وفقَ منهجيَّة ماكس فيبر وغرامشي، وكَذلك كارل ماركس بالتّحليل الاقتصاديّ والتّراتب الهرميّ الطبقيّ للمجتمع المحلِّي، وصولًا إلى حنا بطاطو في تحليل الظواهر والاجتماعيّة والطبقيَّة التاريخيَّة العراقيّة، جاء فالح عبد الجبَّار بمفاهيم ثقافيّة سلميَّة تُخرِّج جَدل المُجتمع المحلِّي العراقيّ وجدليتهِ العلائقيَّة بينه وبينَ الدّولة بأساس وترابط وظيفيّ مصلحيّ وروابطه التقليديَّة ـ الحديثة(ثقافيّة/حضاريَّة/طبقيَّة/دينيَّة/أَسريَّة/قيميَّة إنسانيَّة/اقتصاديَّة)، ليُحرّرهُ من طابع التوتر الَّذي امتدَّ على مراحل متعاقبة.

وبالطريقة نفسها ركز على البناء الثقافيّ كونه نواة الوجود الاجتماعيّة وأحد الرَّوابط والمخرجات السلميَّة الَّتي تحُقّق التعايش السّلميّ الإنسانيّ، فإنّ المُجتمع المحلِّي هوَ عماد ونواة استقرار لبناء المُجتمع وهوياته والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة والدّولة، إذ ارتكز بناؤهُ أفقيًّا عبر القيم الإنسانيَّة والرَّوابط التقليديَّة الاجتماعيّة والدّينيَّة والاقتصاديّة وبناؤهُ ثقافيًّا، ومن ثمَّ تدخل أَهميَّة الدّين والتّدين: لأنّه ارتكاز ثقافيّ سلميّ لِتكاتف روح الفرد والجماعة وهويَّاتهم الاجتماعيّة الفرعيَّة نحو أُمّة وهويَّة وطنيَّة متجانسة. بعد ذلك أَنّ المُجتمع المدني العراقيّ عبّرَ عنهُ بوصفه مفهومًا مرحليًّا انتقاليًّا يأتي عبرَ بناء المُجتمع المحلِّي بصورة تدريجيَّة وصيغة تراكميَّة ووظيفيَّة تمثيليّة بالدّولة وسيسيولوجيَّة تخلقها قنوات التمثيل والرَّوابط المصلحيَّة والإنسانيَّة والثقافيّة العابرة للتوتر والتمايزات والخصائص والانتماءات الفرعيَّة، كما أنّ المدنيَّة هي صفة يجب أن تتبلور بصفتها سلوك وثقافة ذاتيَّة داخل المُجتمع العراقيّ، وليست بالضرورة اكتسابيَّة من الدّولة العراقيّة.

ونتيجة ذلك فأَنّ المُجتمع السِّياسيّ تحكمه طبيعة استقرار وبناء المجتمعين المحلِّي والمدني قانونيًّا، ليكونَ خِلالها رابطًا وظيفيًّا تمثيليًّا مؤسساتيًّا داخل النظام السِّياسيّ للدولة

العراقيّة، يتَعَزَّزُ بتحقيق الاستقرار السِّياسيّ وتطبيق القانون والدستور، ليس هذا فقط: بل إنّ العامل الاقتصاديّ حاضرٌ وبقوة لإحداث رابط تماسك حديث كما في التمثيل السِّياسيّ الفوقيّ الَّذي يُجسّد إرادته على نحوٍ متوازن خالٍ من التوتر والتمييز المستمر منذُ ولادة الدّولة العراقيّة وصولًا إلى يومنا هذا، فبالرغم من تشديده على استقلاليَّة المُجتمع العراقيّ المحلِّي والمدنيّ عن الدّولة، إلا أَنّ التراكم والتصارع السِّياسيّ مزّقَ أَشلاء الطبقات المُجتمعيَّة.

إنّ الدّولة هي المرتكز لتحقيق أَدوارها الوظيفيَّة في تأهيل هذه الطبقات ورفع مستواها الاقتصاديّ للتَّحرُّر من طابع الصراعات المستمر، بمنظار سلوكيّ وظيفيّ علائقيّ وأَنثروبولوجي من قبل المُجتمع، إضافة إلى ذلك يلعب الخطاب السِّياسيّ دورًا فاعلًا في عمليَّة بناء وهدم المُجتمع وتمزيق هُويَّاته والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة في آن واحد.

ثمَّ إنّ فالح أراد فهم الدّين نظريًّا فهمًا أبستمولوجيًّا معرفيًّا مؤسساتيًّا، يخضع للتطور والتجديد والدّراسة الدائمة والتلاقح العلميّ والفكريّ دونَ جمودٍ وقيودٍ زمكانيَّة.

ومن جانبٍ آخر عزَّز فهمَهُ تطبيقيًّا للدّين والتّدين؛ ليتخذ طابعًا وظيفيًّا ثقافيًّا قيميًّا سلوكيًّا أَخلاقيًّا، يُجسّدهُ الأفراد والجماعات بوصفه حاجة روحيَّة تلاحميَّة تُحقِّق الاستقرار الاجتماعيّ، فهو يلعب على وترين تشظِّي المُجتمع عبر (التسييس الدّيني)أو التجانس الاجتماعيّ عبر (الفهم المؤسساتيّ الثقافيّ) وهُنا يقارب رؤية فرنسيس فوكوياما للدّين وعلاقته بالمُجتمع، كما أَنّ فهمه للنَّص الدّينيّ انطلق بصفته مفهومًا منهجيًّا ماديًّا تاؤيليًّا خاضعًا للتفسير والتحليل لتكون ملكيَّتهِ للمُفسّر، فهوَ يرى أنّ نصوص الدّين غير مقدسة لتخضع للتأويل والتفسير الزمكانيّ.

وتبعَ ذلك فأَن الدّين والتّدين بشتّى أشكاله يُعطي دورًا وظيفيًّا وحافزًا اجتماعيًّا يُعزِّز من تماسك المُجتمع المحلِّي والمدنيّ وهويّاتهُ والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة الموحدة، والجماعات الاجتماعيّة المُختلفة مستندة إلى البُعد القيميّ والرمزيّ والأخلاقيّ، إذ يُضفي الدور الدّيني الثقافيّ قيمًا وأَخلاقًا وخصائص روحيَّة تاريخيَّة تُقوّي روح الجماعات وهويّاتها الاجتماعيّة والأُمّة من الانشقاق والتصارع الداخليّ.

وعلى ضوء الهُويَّات الاجتماعيّة والأُمّة والهُويَّة العراقيّة الوطنيَّة ومخرجاتها السلميَّة الثقافيّة.

فإنّ المُجتمع العراقيّ الفسيفسائيّ ذو بنية حركيَّة تتأثر مباشرة بالسياسة، إذ يحتوي

على هُويّات فرعيَّة متنوعة منها (دينيَّة/قوميَّة/اثنيَّة)، فمن ناحيَّة الهُويَّات الاجتماعيّة والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة من المفاهيم الحسَّاسة والمغيّبة على أَرض الواقع العراقيّ، حلَّلها بمنظار تحليليّ واقعيّ (حضاريّ/ثقافيّ/تاريخيّ/اجتماعيّ/دينيّ/سياسيّ/اقتصاديّ) للخروج برؤى وأطروحات سلميَّة اختزلت عقودًا من الزمن، أراد فالح عبد الجبَّار أن يُوحّد ويصطنع مفاهيم جديدة لإرساء وهندسة البناء الاجتماعيّ وهويّاته ثقافيًا نحو إيجاد أُمّة وهويَّة وطنيَّة عراقيَّة إنسانيَّة ثقافيّة حرة تضمُّ قوميّات وأَديان متعددة، فالتنوعات الإنسانيَّة الَّتي أَوجدتها الطبيعة الاجتماعيّة الفسيفسائيَّة العراقيّة بالإمكان تجسيدها في دولة مؤسساتيَّة تمثلها، فسعى إلى توحيدها مُتحرِّرًا من عُقَد الماضي المرير.

إنّ الأُمّة العراقيّة طابعها ثقافيّ ذات نزعة متجذرة (حضاريَّة/ثقافيّة/قوميَّة/دينيَّة/ووطنيَّة) تشترك بها جميع هويّات المُجتمع الثقافيّة، فإّن صهر النزعة الروحيَّة الاجتماعيّة الدّينيَّة في بوتقة الأُمّة ستولد نزعة وفكرة الهُويَّة العراقيّة، إذ حاول أنْ يختزل ويجمعَ ما ذُكِر كنزعة نفسيَّة وروحيَّة تجسّدها إرادة الجميع على نحوٍ متوازن وتحقيقه كشعور ماديّ مؤسساتيّ، لإيجاد مفهوم وفكرة الهُويَّة العراقيّة الوطنيَّة العابرة للتمييز والعنصريَّة، المُتحررة من عقد الماضي وآثاره المريرة المؤدلجة وإمكانيَّة تجسيد هذه النزعة الوطنيَّة في دولة مواطنة مؤسساتيَّة تضمن حق الجميع دون تمييز.

ركَّزَ فالح عبد الجبَّار على الجانب الأنثروبولوجي الثقافيّ كأساسٍ للتجانس الإنسانيّ العابر للتمايز، بوصفه بوتقة متنوعة عابرة للحدود الضيّقة، ومزجَ ذلك بالجانب الرُّوحي الإنسانيّ المُتخيَّل الَّذي يُضفي التماسك والتلاحم الذاتيّ العابر للتمايز، إنّ المنهج الأنثروبولوجي الإنسانيّ ـ الاقتصاديّ ـ أَساسٌ لاستقرار واستقلاليَّة الأفراد والجماعات، وركَّز أيضًا على الرَّوابط الاقتصاديّة (المصلحيَّة) بوصفها أحد الثوابت السلميَّة للاستقرار والاستقلال الذاتيّ للجماعات والأفراد داخل المُجتمع والدّولة العراقيّة، للتّحرُّر من كَنَفِ العبوديَّة الطوعيَّة الَّتي خلَّفتها الأيديولوجيّات المتعاقبة على العراق، وهذا أحد أهم أَسس الدَّمج الإنسانيّ السلميَّة الَّتي تُحرِّرنا من طابع التمايزات الَّتي تركتها التّجارب السابقة.

أمّا واقع المُجتمع المحلِّيّ ـ المدنيّ ـ السِّياسيّ وهويّاته الفرعيَّة والأُمّة والهُويَّة الوطنيَّة فجسَّده بعمقٍ ودرايَّة كاملة وواقعيَّة واتضحت رؤيتهِ بطرح سُبل جديدة، كما أَنّ تحليلَهُ لبنية الثّقافة والدّين وعلاقته بالعنف وتوتراته عَزَّزه برؤية أَنثروبولوجيَّة ـ إنسانيَّة ـ اقتصاديَّة، بمفاهيم ومخرجات سلميَّة مرحليَّة انتقائيَّة مابين (التحديث/والانتقال نحو الحداثة بالتدريج)

أَمثال آراء الجابري حولَ الموائمة بَينَ التراث والحداثة، وأيضًا فلسفة ابن رشد (التجاور المسالم).

ثمَّ إنّ حكم الفواعل (الاجتماعيّين/الدّينيين/السِّياسيّين) و(الخطاب الاجتماعيّ/الدّيني/السِّياسيّ) الوسطي المتوازن سيُعزِّز روح التلاحم للجماعات الاجتماعيّة والهُويَّات الفرعيَّة داخل الأُمّة ثمَّ يُمهّد لبروز الهُويَّة الوطنيَّة وتمثيلها داخل دولة عراقيَّة مؤسساتيَّة، وبخلاف ذلك سيعود بنا إلى التصارع والتناحر، وبالأهميَّة نفسها نجدُ أَنّ البُعدين الرمزيّ والثقافيّ في تحليلهِ لبنية المُجتمع والدّين والأُمّة والهُويَّة كاناحاضرين وبقوة، إذإنّ طبيعة التّنوعات الإنسانيَّة تفرضُ عليهم واقعًا متفاعلًا متماسكًا موحدًّا شعورًا وتطبيقًا في الواقع غيرَ جامدٍ، يُعزِّز من إمكانيَّة التعايش السِّلمي بين البشر.

أمّا على مستوى النظام السِّياسيّ والسيادة والدّولة ومنها (الدّولة العراقيّة).

فإنّ الدّولة العراقيّة في الواقع منذُ نشأتها تلبَّسَتْ بالغطاء الأيديولوجي المُغلق الضيِّق، فهي عبارة عن مؤسسات سياسيَّة اهتمَّت بتمثيل مصالح ضيّقة وفئات فرعيَّة بعيدة عن تَجسيد مفهوم المواطنة المُؤسساتيّة، وإلى حدٍّ كبيرٍ أَنّ مفهومَ سيادةِ الدّولة تتمثل بطبيعة نظامها السِّياسيّ وجهازِها الإداريّ المؤسساتي لتمثيل الأفراد القاطنين على أَرضها، فهي تُجسِّد بمؤسساتها سيادة المواطنة المُؤسساتيَّة: لكي تَعترف بالأفراد كمواطنين وتَمثيلهم بصيغة المواطنة وتجسيد إرادتهم الحُرّة دونَ نفيٍ أَو تمييز.

والأكثر أهميَّة جاءَ فالح عبد الجبَّار وفقَ رؤيتهِ وأُطروحاته الفكريّة المُتجددة بالانطلاق من مفهوم الدّولة العراقيّة الأخلاقيّة الإنسانيَّة (الدّولة المدنيَّة) الَّتي تَحترمُ الجميع وتُلملم شَتاتنا غير المتجانس وفقَ منظورٍ قانونيّ مؤسساتيّ أَخلاقيّ ومصلحيّ وظيفيّ مُترابط عابرٍ للتمييز.

ثمَّ أَضاف أنّ الدّولة العراقيّة عندهُ تشبه مجتمعها روحيًّا وثقافيًّا بلا افتراق واغتراب، هي دولة مؤسساتيَّة تَتَكَفل بِرعاية أَفرادها وتَمثيلهم مؤسساتيًّا عبرَ نظامٍ سياسيّ ديمقراطيّ (توافقي) متوازن حُر بصيغة المواطنة المُؤسساتيَّة الحرة دون تمييز، إنّ المصلحة الخاصة تَقتضي تَنازُل الأفراد عَنها لِتَحقيق المصلحة العامّة في وعاءٍ إنسانيّ واحد، تُجسدهُ دولة المؤسسات الحُرة، فهي دولة تَجمع مابينَ العنف واللِّيونة (عنف العسكر/ومرونة التمثيل الحر).

أراد أنْ يُرسِي فكرة **الديمقراطيَّة التوافقيَّة** لتحقيق نظام برلمانيّ تمثيليّ متوازن يُعزِّز صفة التمثيل المتوازن لجميع مكونات المُجتمع العراقيّ الفسيفسائيّ دونَ تمييز، عبرَ بثِّ الآليات وصنعِ السياسات العامّة، وتجريد فكرة المحاصصة السِّياسيّة وتوزيع المكاسب والمناصب على أساس فرعيّ فئويّ قوميّ وطائفيّ.

وأضاف مؤكدًا أنّ الجانب المؤسساتيّ التمثيليّ المتجانس داخل نظام الدّولة أحد أهم الأعمدة الَّتي اتخذها فالح عبد الجبَّار في أفكاره، وإمكانيَّة تجسيدها في الواقع، فبعد التحولات والتَّطورات الدّيناميكيَّة العالميَّة والأقليميَّة والمحلِّيَّة وكسر حاجز العزلة السرمديَّة، حولت العالم إلى مابعد بعد الحداثة إلى دونَ إنسانيَّة أَرغمت الحكومات والدّولة بإرساء السُّبل والسياسات والأنظمة المُؤسساتيَّة الَّتي تُحقق الاعتراف والانتماء الإنسانيّ المتنوع دونَ اغتراب، وهذا ماجاء به فالح كإحدى الأفكار المهمّة الَّتي غرسها داخل منظومة الدّولة العراقيّة (ثقافيًّا/اجتماعيًّا/سياسيًّا/قانونيًّا/اقتصاديًّا)، ثمَّ إنّ الفضاءات والمجالات العموميَّة والحريَّات المفتوحة على الأفراد والجماعات هي الأساس لتحقيق الاستقرار والتعايش والتوازن العلائقي والسلوكيّ والوظيفيّ، مابين الفرد والجماعة في الدّولة العراقيّة وتمثيلهم مؤسساتيًّا بصيغة المواطنة.

وفي واقع الأمر أنّ عصب الاستقرار والتوازن الَّذي يُحقّق تمثيل وإرادة الجميع هوَ مرهونٌ بإيجاد مجالات وفضاءات عموميَّة حُرة بعيدة عن الاحتكار تكون بمثابة قوة روحيَّة للمجتمع والأُمّة والهُويَّات الفرعيَّة نحو الهُويَّة الوطنيَّة العراقيّة تُجسَّد داخل الدّولة العراقيّة.

فضلًا عن ذلك اهتم بدراسة النوع السِّياسيّ (النُّخبة) كعماد لبناء النظام السِّياسيّ وبناء الدّولة فوقيًّا، ونحو بناء المُجتمع وتمثيله أفقيًّا، بالتالي فإنّ عصب استقرارها وإرادة الجميع تكون خاضعة لإرادة التمثيل بـــ(النُّخب السِّياسيّة/الاجتماعيّة) لتوزان هذا التجانس الإنسانيّ الروحيّ والعقلانيّ.

إنّ استقرار نظام الدّولة السِّياسيّ داخليًا يتخذ فاعليَّة ازدواجيَّة، كون أنّ تطبيق النظام التوافقي السِّياسيّ البرلمانيّ يتحقق عبرَ إيجادِ صيغة تضمُّ جميع الفاعلين السِّياسيّين، في حين أنّ غياب التوافق السياسيّ سيعود إلى تفعيل دور العُرف السِّياسيّ التقليديّ الَّذي يتحقق عبرَ الإجماع السِّياسيّ الوطنيّ بوصفهِ مخرجًا سياسيًّا لبناء الدّولة العراقيّة.

أمّا خارجيًّا فإنّ الدّولة العراقيّة تتأثر بصورة مباشرة بمحيطها ومناخها السِّياسيّ العالميّ

والإقليمّي، فالبعد الجيبولتكي والجيوستراتيجي العراقيّ، أثَّر بصورة واضحة في تحقيق الاستقرار أو الاضطراب السِّياسيّ داخليًّا، وبالتالي فإنّ استقرار المناخ السِّياسيّ الإقليميّ هو انعكاس للداخليّ العراقيّ.

ومع أَنّ فالح عبد الجبَّار ابتعد قليلًا عن العُمق الفلسفيّ والإلمام بدراسة الجانب الفلسفيّ للدولة العراقيّة، إلّا أَنّه ركَّز فيها بشكلٍ كبير وحَلَّلَها ودَرسها من ناحيَّة سلوكيَّة مؤسساتيَّة بنيويَّة.

وفي النهايَّة: أنّ أيّ اختلالٍ وظيفيّ علائقيّ سلوكيّ شاذ بين البنية السِّياسيّة (الفوقيَّة) يؤدي إلى هدم هذا النسيج الاجتماعيّ (الأفقي) المتكامل واختلاله وتحاربه وتمزيق وحدّته المتماسكة.

إنّ فالح عبد الجبَّار لَم يَقُم بالتأصيل المفاهيميّ: بَل بحث في سُبل وطرائق وروابط حديثة غير مطروقة تُمهِّد لبناء وخلق مفهوم ديناميكيّ جديد لصيق بالواقع، أراد خلالها إنقاذ الواقع العراقيّ(الاجتماعيّ/السِّياسيّ)، (المُجتمع المحلِّي القيميّ/المدنيّ الطوعيّ/السِّياسيّ المُنظَّم السِّلمي/بناء الهُويَّات (الفرعيَّة) ثقافيًّا والسَّير نحو الأُمّة الوطنيَّة العراقيّة الثقافيّة/ الهُويَّة الوطنيَّة الثقافيّة/الدّولة الأخلاقيّة القانونيَّة العراقيّة، فبالرغم من عطائهِ الفكريّ الثري الَّذي بحثناه وحققناه في رسالتنا، إلّا أنّ أفكاره مازالت نظريَّة لم تُطبّق بالواقع العراقيّ، فنتمنى أن لا تتكئ على رفوف الانتظار والنسيان، وتكون أَفكاره محطَّ أنظارِ المعنيين لخدمة واقعنا (الثقافيّ/الاجتماعيّ/السِّياسيّ/الاقتصاديّ).

الاستنتاجات

أهم ما توصّل إليه البحث من دراسة أفكار فالح عبد الجبَّار حول الهُويَّة والمُجتمع والدّولة والأُمّة في العراق، الآتي:

1 ـ طَرَحَ فِكرة التجانس (القيميّ والأخلاقيّ والثقافيّ) الإنسانيَّة للمجتمع المحلِّي العراقيّ والمدنيّ العابر للتناقضات (الدّينيَّة/الاثنيَّة/القوميَّة) متوجهًا نَحوَ الخصائص الإنسانيَّة والرَّوابط العميقة السلميَّة.

2 ـ طَرحَ مفهوم الدّين والتّدين الثقافيّ الشعبويّ والنُّخبويّ المؤسساتيّ المستقل الثقافيّ، الَّذي يحقق قيمَ التجانس والتسامح والتجاور الإنسانيّ والتعايش المشترك غيرَ المتصادم،

ليخلصنا من أيّ تصادم دينيّ ـ اجتماعيّ مُحتمل في المستقبل.

3 ـ طَرَحَ فكرة الرَّوابط المصلحيَّة الاقتصاديّة (الدمج السِّلمي) بوصفه عمادَ التَّرابط الإنسانيّ العابر للتمايز، وفضاء حُر يُعزِّز من قيمة التجانس الإنسانيّ ورفع وعيه واستقلاليته.

4 ـ حَرَّرَ الفرد من منظور اقتصاديّ ليبرالي رأسمالي، إلّا أَنّهُ رَبَطَ مصير الجماعات بطبيعة الممثلين السِّياسيّن واستقرارهم، ثمَّ عزَّز استقلاليتهم بالرَّوابط الوظيفيَّة والسِّياسيّات الحكوميَّة المصلحيَّة وإضفاء وسائل تَحرُّر سلميَّة.

5 ـ إنّ المُجتمع المدني العراقيّ هوَ مجتمع شامل، وأَساس انتقالي من ثمرة التحدِّيث الَّتي تخلقها الدّولة لبناء المُجتمع المحلِّي، فَهو إرادة طوعيَّة وجسر وسيط وموازن مابين المحلِّي والسِّياسيّ.

6 ـ إنّ الرابط الاقتصاديّ هوَ الأساس والمرتكز الحقيقيّ؛ لتحقيق الدمج السِّلمي بين الجماعات الإنسانيَّة العراقيّة المتنوعة للقفز إلى حالة الاحتراب والتمايزات المُستمرة وخلقِ وحدات إنسانيَّة متماسكة موحدة.

7 ـ طرح فكرة الهُويَّة الاجتماعيّة الثقافيّة الَّتي تُعد أساسًا أفقيًا للبناء الاجتماعيّ السِّلمي لتُمهِّد لبناء الأُمّة.

8 ـ طَرَحَ الأُمّة الثقافيّة العراقيّة المتجانسة الَّتي تُعدُّ منظورًا مغايرًا وجديدًا يُلملم شَتات جميع التنوعات(اللغويَّة/القوميَّة/الاثنيَّة) الَّتي خَلَّفَها النسيج العراقيّ الفسيفسائيّ بصورة سلميَّة، وتَجسيدها في الدّولة العراقيّة مُتحرِّرًا من كَنَفِ التراكم الاحتكاريّ الأيديولوجيّ.

9 ـ طَرَحَ الهُويَّة الثقافيّة الوطنيَّة العراقيّة الَّتي تُشكِّل نزوع الانتماء الروحيّ (المكانيّ/ الزمانيّ) الماديّ، الَّذي يوجب أَن يتحقق في دولة مؤسساتيَّة حُرّة.

10 ـ طَرحَ فكرة المواءمة الاقتصاديّة الَّتي تزاوج مابين الاقتصاد الريعيّ والنظام الرأسمالي الليبراليّ الَّذي يُحرّر الفرد، والطبقات والجماعات من هيمنة الدّولة وأَيّ استبداد مُحتمل وعنف اقتصاديّ تُظهرهُ الرأسماليَّة العنيفة والدّولة.

11 ـ إنّ الأساس الثقافيّ المتنوع (الثقافات العليا/الدنيا) هو عصب التوازن ومصدر ثراء إنسانيّ يُعزِّز من قيم التجانس المشترك، فقيم التمثيل ونظام الحياة الإنسانيّ العراقيّ، يرتكز إلى هذا المنطلق الثقافيّ الحُر غير المتصادم.

12 ـ حاولَ فالح عبد الجبَّار إيجاد طريق ثالث يُوفِّق ما بين الرأسماليَّة والاشتراكيَّة، والتأكيد على عقلنة الرأسماليَّة المتوحشة وإضفاء نزعة أخلاقيَّة تُجرّد حالة التصارع والتناحر الإنسانيّ المستمر.

13 ـ طَرَحَ فالح عبد الجبَّار فكرة ووسيلة الفضاءات العموميَّة والتعدديَّة الثقافيّة متأثرًا بالتجربة الغربيَّة (فراكنفورت/الحداثة/مابعد الحداثة)، الَّتي تُحرِّر الفرد والجماعات من التسييس.

14 ـ طَرَحَ فالح عبد الجبَّار مفهوم الدّولة الأخلاقيّة الإنسانيَّة العراقيّة الَّتي تحترم رؤية الفرد والجماعات وتَمثيلهم ودمجهم بصورة إنسانيَّة قيميَّة سلميَّة بعيدة عن تناقضات الماضي واحتراباته الأيديولوجيَّة.

15 ـ طَرَحَ مفهوم النظام السِّياسيّ البرلمانيّ التوافقيّ بوصفه الأساس والمَخرَج لكلِّ التناقضات والتصارعات الأيديولوجيَّة الَّتي خلفتها الدّولة العراقيّة منذُ تأسِيسِها.

16 ـ طَرَحَ فكرة دولة القانون الَّتي تُتحقق وتَتَجسد بإرادة الممثلين السِّياسيّن وتطبيقها على الواقع العام.

التَّوصيات

1 ـ ضَرورة دِراسة فكرة (فَلسفة الدّولة العراقيّة) وإمكانيَّة إيجاد تنظير يلاءم واقِعنا الاجتماعيّ والسِّياسيّ والاقتصاديّ ليكون مكملًا للدراسات السابقة، فالعراق منذ بداية نشأة الدّولة الحديثة، اعِتَرَتهُ اختلالات تمثيليَّة كثيرة أَعاقت إيجاد دولة مؤسساتيَّة تُمثّل الواقع العراقيّ.

2 ـ دراسة طبيعة الدّين(التّدين) الشعبي بصورة معمقة، لما لها من أَفكار وصلات عميقة في الاستقرار والسُّلم المُجتمعيّ والهُويَّاتيّ وانعكاسهِ على السِّياسيّ العراقيّ واستِكمال ما طرحهُ فالح عبد الجبَّار.

3 ـ أَهميَّة الثّقافة السِّياسيّة وتحقيق وَعي اجتماعي تام بمفاهيم الدستور ونظام الحكم السِّياسيّ العراقيّ، والمعرفة بالواجبات والحقوق العامّة والخاصّة وعلى وفق سياق الدستور.

4 ـ ضرورة دراسةِ فلسفة الديمقراطيَّة في العراق من منظور فكريّ (ثقافيّ/دينيّ/

اجتماعيّ/اقتصاديّ/سياسيّ) مُتجذِّر كأسلوب حياة بصرف النَّظر عن منظورها المؤسساتيّ السطحيّ الركيك، لتكونَ الفلسفة والفكر هي الداعم الأول للمؤسسات.

5 ـ دراسة موضوعات العدالة الانتقاليَّة، وإعادة النظر في قوانين الانتخابات، لكي تُحقِّق خلالها حكم القانون واستقرار النظام السِّياسيّ وبنائه وإشاعة المساواة والحريَّات لِتُحرّرنا من تراكمات عنف الدّولة الشموليّ الكلاسيكيّ.

6 ـ دراسة مواضيع القانون والدستور العراقيّ وإعادة النظر في المفاهيم وتشريع قوانين ملائمة للواقع الاجتماعيّ والإنسانيّ المتنوع داخل النظام السِّياسيّ العراقيّ.

7 ـ إيجاد حلقة تواصل وتوأمة أَكاديميَّة علميَّة، ومحاولة إِيجاد وتعشيق الجذور الفكريّة الإنسانيّة الحضاريَّة العراقيّة، وإرسائها داخل جسد ومؤسسات الدّولة لكي تجتذب لبنات وأسس الحداثة وتأصيل فكرة الدّولة العراقيّة الواقعيَّة ومطابقتها نظريًّا مع الواقع العراقيّ الحضاريّ والإنسانيّ الفكريّ المتنوع.

8 ـ ضرورة دراسة الجانب الثقافيّ والتجانس الإنسانيّ العراقيّ واستكمال ما طرحُهُ فالح عبد الجبَّار وإمكانيَّة إرساء ووضعِ تقسيم نظميّ مؤسساتيّ ثقافيّ ملائم لطبيعة التوجهات والميول والخصوصيات الثقافيّة للجماعاتِ الإنسانيَّة العراقيّة الفُسَيفَسائيَّة، ومراعاةِ التنوعات من قبل الدّولة العراقيّة ومؤسساتها التمثيليَّة، لتحقيق الاستقرار والانسجام الإنسانيّ المتنوع دونَ تضادٍّ ثقافيّ يؤدي إلى العنف والجدل والتصادم الدائم.

قائمة المصادر والمراجع

الرموز المستعملة

- م/مراجعة
- ت/ترجمة
- ط/الطبعة
- ج/الجزء

أولاً: القرآن الكريم

ثانيًا: المَوسوعات والمَعاجِم

1 ـ ابن منظور، لسان العرب، ج4، ط3، دار الإحياء للتراث الشعبي، مؤسسة التاريخ العربيّ، بيروت ـ لبنان، 1999.

2 ـ ابن منظور، لسان العرب ج 1، ط1، دار لسان العرب، بيروت، 1970.

3 ـ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ط3، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 2004.

4 ـ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ط3، دار إحياء التراث العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1999.

5 ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربيّة والفرنسيَّة والانكليزيَّة واللاتينيَّة)، ج2، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

6 ـ جيفري روبرتس وأكشر ادواردس، القاموس الحديث للتحليل السِّياسيّ، ترجمة: سمير عبد الرحيم جلبي، ط1، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت ـ لبنان، 1999.

7 ـ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، د.ت.

8 ـ معن زيادة مجموعة باحثين، الموسوعة الفلسفيَّة العربيّة، م ج 1، ط1، معهد الإنماء العربيّ، 1986.

ثالثاً: الكتب العربيّة والمترجمة

1 ـ ابراهيم سعد الدّين، المُجتمع المدني والتحول الديمقراطي، ط1، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائيَّة، القاهرة، 1995.

2 ـ احسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط1، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، 1984.

3 ـ أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المُجتمع المدني في الوطن العربيّ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2000.

4 ـ الكسيس دي توكفيل، الديمقراطيَّة في امريكا، ج1، ط1، ت(امين مرسي قنديل)، عالم الكتب، القاهرة، د.ت.

5 ـ انتوني دي سميث، الرمزيَّة العرقيَّة: والقوميَّة مقاربة ثقافيّة، ت (أحمد الشيمي)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.

6 ـ اوزموت اوزكيريملي، نظريات القوميَّة(مقدمة نقديَّة)، ت(معين الإمام)، م(فايز الصايغ)، ط1، المركز العربيّ للابحاث ودراسة السياسات، بيروت ـ لبنان، 2013،

7 ـ ايريك هوبزاوم، العولمة والديمقراطيَّة والارهاب، ت(اكرم حمدان ونزهت طيب)ط1، الدار العربيّة للعوم ناشرون، الدوحة ـ قطر، 2009.

8 ـ إسماعيل غزال، القانون الدستوري والنُّظم السِّياسيّة، ط1، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع، د.ت.

9 ـ العزيز بن عثمَّان التويجري، الهُويَّة والعولمة من منظور حق التنوع الثقافيّ، ط2، منشورات المنظمة الساليمَّة، 2010.

10 ـ اليكسي ميكشيللي، الهُويَّة، ت (علي وطفة)، ط1، دار الوسيم، دمشق، 1993.

11 ـ أمجد جبرون، مفهوم الدّولة الإسلامية أزمة الاسس وحتميَّة الحداثة (مساهمة في تاصيل الحداثة السِّياسيّة)، ط1، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السِّياسيّات، الدوحة ـ قطر، 2014.

12 ـ انتوني غدنز، علم الاجتماع (مع مدخلات عربيَّة)، ت(فايز الصباغ)، ط4، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2005.

13 ـ باتريك سافيدان، الدّولة والتعدد الثقافيّ، ت(المصطفى حسوني)، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2011،

14 ـ برتران بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدّولة، ت(جوزيف عبد الله وجورج أبي صالح)، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان، د.ت.

15 ـ برهان غليون، المحنة العربيّة: الدّولة ضد الأُمّة، ط4، المركز العربيّ للابحاث والسياسات، قطر، 2015.

16 ـ توماس ماير واود وفورهولت، المُجتمع المدني والعدالة، ت (راندا النشار واخرون)، م(علا عادل)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.

17 ـ توماس هايلاند اريكسن، العرقيَّة والقوميَّة وجهات نظر انثروبولوجيَّة، ت (لاهاي عبد الحسين)، ط1، المجلس الوطني للقافة والفنون والآداب، الكويت.

18 ـ توماس هوبز، الليفياثان (الأصول الطبيعيَّة والسِّياسيّة لسلطة الدّولة)، ت(ديانا حرب، بشرى صعب)، ط1، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، دار كلمة، الأمّارات، 2011.

19 ـ تد هوند رتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ت(نجيب الحصادي)، ج2، ط1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، دار الكتب الوطنيَّة، بنغازي ـ ليبيا، 2005

20 ـ توماس هوبز، اللفياثان (الأصول الطبيعيَّة السِّياسيّة لسلطة الدّولة)، ت(ديانا حبيب/ بشرى صعب)، مراجعة وتقديم(رضوان السيد)، ط1، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث دار (كلمة) ودار الفارابي للطبع والتوزيع، الأمّارات ـ بيروت، 2011.

21 ـ جان توتشار، تاريخ الافكار السِّياسيّة، ت(ناجي دراوشة)، ج3، ط1،، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق ـ سوريا، 2010.

22 ـ جان ـ فرانسوا ليوتار، ت(السعيد لبيب)، ط1، المركز الثقافيّ العربيّ، المغرب، 2016

23 ـ جون سكوت، علم الاجتماع(المفاهيم الاساسيَّة)، ت(محمد عثمَّان)، ط1، الشبكة العربيّة للابحاث والنشر، بيروت، 2009.

24 ـ جون هنبرغ، المُجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ت(علي صالح وحسن ناظم)، م(فالح عبد الجبَّار)، ط1، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2008.

25 ـ جاك دونديه دي فابر، الدّولة، ت(أحمد حسيب عباس)، م(ضياء الدّين صالح)، ط1،، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، القاهرة د.ت.

26 ـ جان توتشار، تاريخ الأفكار السِّياسيّة، ت(ناجي الدراوشة)، ج3، ط1، دار التكوين للتاليف والترجمة والنشر، دمشق ـ سوريا، 2010.

27 ـ جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السِّياسيّ (من المدينة الدّولة إلى الدّولة القوميَّة)، ت(محمد عرب صاصيلا)، ط2، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر، بيروت، 1993.

28 ـ حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعيّة والحركات الثوريَّة من العهد العثمَّاني إلى قيام حتى قيام الجمهوريَّة، ت(عفيف الرزاز)، ط2، مؤسسة الابحاث العربيّة، بيروت، 1995.

29 ـ حنا بطاطو، العراق والحزب الشيوعي (الكتاب الثاني)، (ت)عفيف الرزاز، مؤسسة الابحاث العربيّة، ط2، بيروت، 1996.

30 ـ حازم صاغيَّة، نواصب وروافض (منازعات السنة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم)، ط1، دار الساقي، بيروت، 2011.

31 ـ ديفيد ماكدول، تاريخ الأكراد والحديث، (ت) راج آل محمد، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2004.

32 ـ رشيد الخيون، 100 عام من الإسلام السِّياسيّ في العراق1 الشيعة، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الأمّارات، 2010.

33 ـ روجر اوين، الدّولة والسلطة والسياسة، ت(عبد الوهاب علوب)، ط1، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2004.

34 ـ زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري، ج1، ط3، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع، 1994.

35 ـ ستيفن جروزبي، القوميَّة (مقدمة قصيرة جدا)، ت(محمد ابراهيم الجندي ومحمد عبد الرحمن اسماعيل)، م(علاء عبد الفتاح)، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، القاهرة، 2015.

36 ـ ستيفن ديلو، المجمتع المدني بين التفكير والنظريَّة السِّياسيّة، (ت) وهبة ربيع، ط2، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2007

37 ـ سعد ثامر الحميدي، الصراع بين القوميتين العربيّة والتركيَّة (في الربع الأول من القرن العشرين)، ط1، دارالدوحة، قطر، 2011.

38 ـ سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافيّ (اضائة توثيقيَّة للمفاهيم الثقافيّة المتداولة)، م(سمير الشيخ)ط1، دار الكتب العلميَّة، بغداد، 2016.

39 ـ صمويل ب.هنتغتون، من نحن؟ المناظرة الكبرى حول امريكا، ت(أحمد مختار)، م/ت(السيد امين شلبى)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

40 ـ صلاح الخرسان، صفحات من تاريخ العراق السِّياسيّ «الحركات الماركسيَّة» 1920 ـ 1990، ط1، مؤسسة العراف للمطبوعات، لبنان ـ بيروت، 2001.

41 ـ عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمونطيقا: نظريَّة التاويل من افلاطون إلى جادمار، ط1، مؤسسة هنداوي، 2017.

42 ـ عبد العظيم جبرحافظ، التحول الديمقراطي في العراق الواقع..والمستقبل، تقديم (فالح عبد الجبَّار)، ط1، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقيّ، بغداد ـ العراق، 2011.

43 ـ عبد الفتاح علي البوتاني، التَّطورات السِّياسيّة الداخليَّة 14 تموز 1958 ـ 8 شباط 1963،، ط1، دارسبيريز للطباعة والنشر، دهوك، 2007.

44 ـ عبد الوهاب حميد رشيد، التحول الديمقراطي والمُجتمع المدني، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2003.

45 ـ عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة ومابعد الحداثة، ط3، دار الفكر المعاصر، 2010.

46 ـ عبدالله فهد النفيسي، دور الشيعة في التَّطور السِّياسيّ العراقيّ، ط1، افاق للنشر والتوزيع، الكويت، 2012.

47 ـ عزمي بشارة، المُجتمع المدني (دراسة نقديَّة)، ط6، المركز العربيّ للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2012.

48 ـ عزمي بشارة، مساهمة في نقد المُجتمع المدني، ط2، مؤسسة الدراسات الديمقراطيَّة، رام الله، 2000.

49 ـ علي الوردي، لمحات اجتماعيَّة من تاريخ العراق الحديث، ج3، لا ط، دار الوراق، عمان، 2007.

50 ـ علي الوردي، دراسة في طبيعة المُجتمع العراقيّ، لاط، لات.

51 ـ عامر رشيد مبيض، موسوعة السياسة الاجتماعيّة (مصطلحات ومفاهيم)، ط1، دار المعارف، مكتبة الأسد، سوريا، 1999.

52 ـ عبد الحسين شعبان، المُجتمع المدني صيرة وسيرورة، ط1، اطلس للنشر والتوزيع، لبنان، 2012.

53 ـ عز الدّين مناصرة، الهُويَّات والتعدديَّة اللغويَّة (قراءات في ضوء النقد الثقافيّ المقارن)، ط1، دار مجدلاوي للطباعة والنشر، عمان ـ الأردن، 2004.

54 ـ علي طاهر الحمود، العراق من صدمة الهُويَّة إلى صحوة الهُويَّات، سلسلة دراسات اجتماعيَّة: مؤسسة مسارات، بغداد ـ بيروت، 2012.

55 ـ فالح عبد الجبَّار، الدّولة، المُجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق، تقديم(سعد الدّين ابراهيم)، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائيَّة، ودار الامين للنشر والتوزيع، القاهر، 1995.

56 ـ فالح عبد الجبَّار، الديمقراطيَّة المستحيلة الديمقراطيَّة الممكنة (نموذج العراق)، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، 1998.

57 ـ فالح عبد الجبَّار، الدّين والاثنيَّة والتوجهات الايديولوجيَّة في العراق: من الصراع إلى التكامل)، ط1، مركز الأمّارات للدراسات والبحوث الإستراتيجيَّة، الأمّارات، 2004.

58 ـ فالح عبد الجبَّار، العمامة والأفندي سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الدّيني، ت(امجد حسين)، ط1، منشورات الجمل، بيروت ـ بغداد، 2010.

59 ـ فالح عبد الجبَّار، المُجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب، ت(هبة قبلان)، مراجعة (معهد الدراسات الاستراتيجيَّة)، تحرير(حسين بن حمزة)، دار الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006.

60 ـ فالح عبد الجبَّار، يوميات الصراع الطبقي في البرتغال، ج2، لا مط، بغداد، 1975.

61 ـ فالح عبد الجبَّار، يوميات الصراع الطبقي في البرتغال، ج1، لامط، بغداد، 1975.

62 ـ فالح عبد الجبَّار فرضيات حول الاشتراكيَّة، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكيَّة، نيقوسيا، 1990.

63 ـ فالح عبد الجبَّار، الاستشراق والإسلام، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، 2006.

64 ـ فالح عبد الجبَّار، الهورلا أوراق الجنون، ط1، دار ميزوبوتاميا للنشر والتوزيع، بغداد، 2014.

65 ـ فالح عبد الجبَّار، تجربة التحالف مع البرجوازيَّة الوطنيَّة (مراجعة للأخطاء والنقد الذاتي)، دار ابن خلدون، بيروت.

66 ـ فالح عبد الجبَّار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي(«داعش» والمُجتمع المحلِّي في العراق)، ط1، المركز العربيّ للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017.

67 ـ فالح عبد الجبَّار، مابعد ماركس؟، ط1، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان 2010.

68 ـ فالح عبد الجبَّار، مابعد ماركس؟، ط2، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان ـ 2015.

69 ـ فالح عبد الجبَّاروهشام داوود، الاثنيَّة والدّولة الأكراد في العراق وايران وتركيا، ت(عبد الاله النعيمي)، ط1، دار الفرات للنشروالتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006.

70 ـ فالح عبد الجبَّار، معالم الخرافة والعقلانيَّة في الفكر السِّياسيّ العربيّ، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1992.

71 ـ فالح عبد الجبَّار، دستور العراق: العلاقات الاثنيَّة والدّينيَّة (دراسة جزئيَّة حقوق الاقليات ومنع الصراع)، ت (سعيد عبد المسيح شحاته)، م (سها شعيتو)، دراسة نشرت على الموقع Minority Rights Group International(جماعة حقوق الاقليات الدوليَّة)، نسخة ورقيَّة، سنة ديسمبر، 2005.

72 ـ فالح عبد الجبَّار، الديمقراطيَّة: مقاربة سيسيولوجيَّة تاريخيَّة، ت(سهيل نجم)، م(معهد الدراسات الإستراتيجيَّة)، ط1، الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006.

73 ـ فالح عبد الجبَّار بنية الوعي الدّيني والتَّطور الرأسمالي (دراسات اوليَّة)، ط1، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكيَّة في العالم العربيّ، دمشق ـ نيقوسيا، 1990.

74 ـ فالح عبد الجبَّار وسعد عبد الرزاق، حركة الاحتجاج والمساءلة (نهايَّة الامتثال وبدايَّة المساءلة)، ط1، دراسات عراقيَّة، بغداد ـ بيروت ـ اربيل، 2017.

75 ـ فالح عبد الجبَّار كتاب الدّولة اللوياثان الجديد، ت(فريق ترجمة)، ط1، منشورات الجمل، بغداد ـ بيروت، 2017.

76 ـ فالح عبد الجبَّار، التوليتاريَّة، ت(حسني زينة)، ط1، معهد دراسات عراقيَّة، بغداد ـ بيروت ـ اربيل، 2008.

77 ـ فالح عبد الجبَّار، الماديَّة والفكر الدّيني المعاصر(نظرة نقديَّة)، ط1، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكيَّة في العالم العربيّ، نيقوسيا ـ دمشق، 1985.

78 ـ فالح عبد الجبَّار، بحث: دستور العراق: العلاقات الاثنيَّة والدّينيَّة (دراسة جزئيَّة حقوق الاقليات ومنع الصراع)، ت(سعيد عد المسيح شحاته)م(سها شعيتو)، مركز حقوق الاقليات، 2005.

79 ـ فالح عبد الجبَّار، في الأحوال الأهوال (المنابع الاجتماعيّة والثقافيّة للعنف)، ط2، دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، 2014.

80 ـ فايز الخفاجي، الحرس القومي ودوره الدموي في العراق، ط2، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، 2016.

81 ـ فتحي التريكي، الهُويَّة ورهاناتها، ت(نورالدّين السافي) ط1، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2010.

82 ـ فتحي المسكيني، الهُويَّة والزمان (تأويلات فينومينولوجيَّة لمسألة ـ النحن ـ)، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2001

83 ـ فردريك هرتز، القوميَّة والسياسة والتاريخ، ت(عبد الكريم أحمد)، م(ابراهيم صقر)، ط1، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، القاهرة، 2011.

84 ـ فيبي مار، تاريخ العراق المعاصر ـ العهد الملكي، (ت) مصطفى نعمان أحمد، ط1، المكتبة العصريَّة، بغداد، 2006.

85 ـ فيليب جونز، النظريات الاجتماعيّة والممارسة البحثيَّة، ت (محمد الخواجة)، ط1، مصر العربيّة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.

86 ـ كارل ماركس، نتائج عمليَّة الإنتاج المباشرة، (الجزء المجهول من رأس المال) ت(فالح عبد الجبَّار)، لاط، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكيَّة في العالم العربيّ، لا ت.

87 ـ كاظم حبيب، لمحات من عراق القرن العشرين (العراق في العهد الجمهوري)، ج1، ط1، دار اراس للطباعه والنشر، اربيل، 2013.

88 ـ كمال أبو منير، النظريَّة النقديَّة لمدرسة فراكنفورت(من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيت)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر2010.

89 ـ مارتن فان بروينسن، الأكراد وبناء الأُمّة، ت(فالح عبد الجبَّار)، م(معهد الدراسات الاستراتيجيَّة)، ط1، الفرات للنشر والتوزيع، بغداد ـ بيروت، 2006.

90 ـ مايك فيذرستون، ثقافة العولمة القوميَّة والعولمة والحداثة، ت(عبد الوهاب علوب)، ط1، مكتبة الاسرة، القاهرة، 2005.

91 ـ متروك الفالح، المُجتمع والديمقراطيَّة والدّولة في البلدان العربيّة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، 2002.

92 ـ مجموعة باحثين، إلى أين يذهب العرب؟(رؤيَّة 30 مفكرًا في مستقبل الثورات العربيّة)، ط1، تقديم(سليمان عبد المنعم)مراجعة وتدقيق(حسين جواد قبيسي، رفيف رضا صيداوي)، مؤسسة الفكر العربيّ، بيروت ـ لبنان، 2012.

93 ـ مجموعة باحثين، القوميَّة: مرض أم خلاصة العصر؟، ط1، دار الساقي، بيروت ـ لبنان، 1995.

94 ـ مجموعة باحثين، الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، تحرير(حسن ناظم، اياد العنبر)، ط1، دار الرافدين، بيروت ـ لبنان، 2018.

95 ـ مجموعة مؤلفين، الأُمّة في قرن الماهيَّة ـ المكانة ـ الامكانيَّة، ط4، مركز الحضارة للدراسات السِّياسيّة، القاهرة، 2004.

96 ـ مجموعة مؤلفين، ورشة عمل بعنوان (العراق والمنطقة بعد الحرب: قضايا اعادة الاعمار الاقتصاديّ والاجتماعيّ بحوث ومناقشات وتوصيات ورشة العمل الَّتي نظمتها لجنة الامم المتحدة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربي اسيا، ط2، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، 2005.

97 ـ محسن محمد صالح، القضيَّة الفلسطينيَّة خلفياتها التاريخيَّة وتطوراتها المعاصرة، ط1، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان، 2012.

98 ـ محمد سهيل طقوش، تاريخ العراق(الحديث والمعاصر)، ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ـ بيروت، 2015.

99 ـ محمد عبد الكريم الحوراني، النظريَّة المعاصرة في علم الاجتماع(التوازن التفاضلي صيغة توليفيَّة بين الوظيفة والصراع)، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان ـ الاردن، 2007.

100 ـ محمد عبدالله عنان، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة تحليل ونقد، ط1، مطبعة الاعتماد، مصر، د.ت

101 ـ محمد عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت،

102 ـ محمد نور الدّين افايه، في النقد الفلسفي المعاصر (مصادر غربية وتجلياته العربيّة)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2014.

103 ـ محمد يحيى حسني، مفهوم المُجتمع المدني لدى انطونيو غرامشي من خلال كراسات السجن من التنوير إلى الحياد، ط1، المركز الديمقراطي العربيّ للنشر، برلين ـ المانيا، 2017.

104 ـ ماكس فيبر، مفاهيم أساسيَّة في علم الاجتماع، ت(صلاح هلال)، م(محمد الجوهري)، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011.

105 ـ مجموعة باحثين، (ندوة فكريّة) الثورة والتحول الديمقراطي في الوطن العربيّ (نحو خطة طريق)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2013.

106 ـ مجموعة باحثين، (الطائفيَّة والتسامح والعدالة الانتقاليَّة(من الفتنة إلى دولة القانون)، ط1، تقديم وتحرير(عبد الإله بلقزيز)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2013.

107 ـ مجموعة باحثين، مازق الدستور ـ نقد وتحليل، ط1، الفرات للنشر والتوزيع ـ منشورات معهد الدراسات الإستراتيجيَّة، بغداد ـ بيروت، 2006.

108 ـ مجموعة مؤلفين، المُجتمع العراقيّ ـ حفريات سيسيلوجيَّة في الاثنيات والطوائف والطبقات، ط1، الفرات للنشر والتوزيع ـ معهد الدراسات الإستراتيجيَّة، بغداد ـ بيروت، 2006.

109 ـ مجموعة مؤلفين، الماركسيَّة الغربيَّة وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، إشراف وتحرير(علي عبود المحمداوي)، تقديم(أم الزين بن شيخة)، ط1، منشورات الضفاف، بيروت، 2014.

110 ـ محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الاصلاح، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2005.

111 ـ محمد عابد الجابري، مسألة الهُويَّة: العروبة والإسلام والغرب، ط2، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1997.

112 ـ محمود حيدر، الدّولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى مابعد الحداثة، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيَّة، العراق، 2018.

113 ـ مجموعة باحثين، أزمة الدّولة في الوطن العربيّ (ندوة فكريّة ضمت بحوث ومناقشات)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2011.

114 ـ معين محمد الرفاعي، اشكاليَّة الدّولة الإسلامية: تصور الحركات الإسلامية المعاصرة، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 2017.

115 ـ ناظم عبد الواحدالجاسور، موسوعة علم السياسة، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2004.

116 ـ نبيه قاره، الفلسفة والتأويل، ط1، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1998.

117 ـ هاني الهندي، الحركة القوميَّة العربيّة في القرن العشرين (دراسات سياسيَّة)، ط2، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2015.

118 ـ هاني عواد، تحولات مفهوم القوميَّة العربيّة من المادي إلى المتخيل، ط1، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت ـ لبنان، 2013.

119 ـ هارولد ج.لاسكى، الدّولة نظريًا وعمليًا، ط2، ت (سعيد شحاته)، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة ـ شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، 2012.

120 ـ ود وفورهولت، المُجتمع المدني والعدالة، ت(راندا النشار)، م(علا عادل عبد الجواد)، ط1، مكتبة الاسرة، القاهرة، 2010.

121 ـ ولتر ستيس، التصّوف والفلسفة، ت(أمام عبد الفتاح أمام)، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.

122 ـ وسيم رفعت عبد المجيد، العراق الانقلابي الانقلابات الناجحة والفاشلة في العراق(1921 ـ 2003)، ط1، دار الجواهري، بغداد، 2015.

123 ـ وائل ب.حلاق، الدّولة المستحيلة (الإسلام ومازق الحداثة الأخلاقيّ)ت(عمرو عثمَّان، م(عمرو اديب)، ط1، المركز العربيّ للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.

رابعاً: الكتب الاجنبيَّة/English Book

1 ـ The oxford enghlish ـ arabic dictionary، 1981.

2 ـ The Oxford English Dictionary، Volume V، Oxford University Press، Ely House، London، W.I، Clarendon Press، 1970..

3 ـ Webster’s Third New International Dictionary of the English Language، Volume II (H to R)، By G and C. Merriam، Inc.، Encyclopedia Britannica، 1971.

4 ـ Oxford English Dictionary، Eleventh Impression، Oxford University Press، New York، 2004.

خامساً: الدوريات (المجلات/الصُّحف)

1 ـ صحيفة المدى، العدد(4176)الخميس، 19/نيسان/2018.

2 ـ صحيفة الشرق الاوسط، العدد(1433)، الثلاثاء، 27/فبراير/2018.

3 ـ صحيفة المثقف، العدد(4197)، السبت 2018/3/3.

4 ـ الثّقافة الجديدة، العدد(396)، إذار، بغداد، 2018.

5 ـ مجلة الفيصل، العددان (499 ـ 500)، مايو ـ يونيو، المملكة العربيّة السعوديَّة، 2018.

6 ـ ، صحيفة الاتحاد، السبت 10/مارس/2018.

7 ـ الثّقافة الجديدة، العدد(6)، تموز/اب 1993.

8 ـ طريق الشعب، العدد(140)، الخميس، 1/إذار/2018.

9 ـ صحيفة بين نهرين، العدد(67)، الخميس، 8/شباط/2018.

10 ـ صحيفة المدى، العدد(4144)، الثلاثاء، 27/شباط/2018.

11 ـ جريدة المدى، العدد(4176)، الخميس/19/نيسان/2018.

12 ـ مجلة المعرفة، العدد(268)، حزيران يونيو، 1984، وزارة الثّقافة والارشاد القومي الجمهوريَّة العربيّة السوريَّة.

13 ـ فراديس، العدد(4 ـ 5)، اغسطس، العراق، 1992.

14 ـ ابواب، العدد(28)، ابريل، لبنان، 2001.

15 ـ مجلة الثّقافة العالميَّة، العدد(179)، سبتمبر ـ اكتوبر، الكويت، 2015.

16 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 10/فبراير/2013.

17 ـ صحيفة الحياة، التاريخ الأحد، 30/ديسمبر/2012.

18 ـ صحيفة الحياة، التاريخ 4/نوفمبر/2012.

19 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 19/اغسطس/2012.

20 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 13/مايو/2013.

21 ـ صحيفة الحياة، الأحد، 29/ابريل/2012.

22 ـ صحيفة الحياة، بتاريخ الأحد/19/فبراير، 2012.

23 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 5/فبراير/2012.

24 ـ صحيفة الحياة، تاريخ، الأحد، 22/يناير/2012.

25 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 30/اكتوبر/2011.

26 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 8/يناير/2012.

27 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 27/نوفمبر/2011.

28 ـ صحيفة الحياة، التاريخ الأحد، 24/اكتوبر، 2004.

29 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الاحد7/نوفمبر/2004.

30 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الخميس، 10/فبراير/2005.

31 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 3/يوليو/2005.

32 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الجمعة، 8/يوليو/2005.

33 ـ صحيفة الحياة، التاريخ الأحد، 5/فبراير/2006.

34 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 18/فبراير/2007.

35 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 4/فبراير/2007.

36 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 21/يناير/2007.

37 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد، 24/ديسمبر/2006.

38 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الجمعة، 9/يونيو/2006.

39 ـ صحيفة الحياة، الاثنين، 10/ابريل/2006.

40 ـ صحيفة الحياة، الأحد، 10/اغسطس، 2008.

41 ـ صحيفة الحياة، التاريخ، الأحد/15/يونيو/2008.

42 ـ Faleh.A.jabar، «shaykhs and ideologues detribalization and retrebalization in iraq، 1968 1998 ـ»، mirip، middle east report 2152000/.

سادساً: الدراسات والبحوث السابقة

- لا توجد أي دراسة عن فالح عبد الجبَّار.

سابعاً: الدساتير

1 ـ دستور العراق الصادر عام 2005.

ثامناً: شبكة المعلومات الأنترنت

1 ـ Zuhair Al ـ Jezairy، Faleh Abdul Jabar: From Fighter to Academic، Middle EAST CENTER، BLOg،، 5th، june، 2018،

http://blogs.lse.ac.uk/mec/201805/06//faleh ـ abdul ـ jabar ـ from ـ fighter ـ to ـ academic/.

2 ـ Renad Mansour، The Legacy of Faleh Abdul Jabar، middle East center blog، 2sc، june، 2018، http://blogs.lse.ac.uk/mec/201802/06//the ـ legacy ـ of ـ faleh ـ abdul ـ jabar/.

3 ـ Kawa Besarani، Faleh Abdul Jabar: An Untimely Departhttp، middle east center blog،، 3rd، june، 2018، onhttps://blogs.lse.ac.uk/mec/201803/06//faleh ـ abdul ـ jabar ـ an ـ untimely ـ departure/.

4 ـ Sami Zubeida، Tribute to Dr Faleh Abdul Jabar، 1946 2018 ـ، middle east center، 31st/may/201’ http://blogs.lse.ac.uk/mec/201831/05//tribute ـ to ـ dr ـ faleh ـ abdul ـ jabar 2018 ـ 1946 ـ/.

5 ـ Toby Dodge، In Memory of Faleh Abdul Jabar: Scholar، Mentor، Activist and Friend، middle east center، 1st، june، 2018، http://blogs.lse.ac.uk/mec/201801/06//in ـ memory ـ of ـ faleh ـ abdul ـ jabar ـ scholar ـ mentor ـ activist ـ and ـ friend/.

6 ـ فالح عبد الجبَّار، الدّولة ـ الأُمّة ـ النزعة القوميَّة وحق تقرير المصير مفاهيم اساسيَّة، مقال متاح على الموقع الالكتروني http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=574508&r=0، تم الدخول اليه في يوم 2019/1/19، الساعة 6:3 ص.

7 ـ غني ناصر حسين القريشي، مفاهيم المُجتمع المحلِّي والمُجتمع، 2013/4/30، متاح على

موقع، http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=8&lcid=36259، تم الدخول يوم 2018/8/25/الساعة، 3:30م.

8 ـ قيس النوري، المُجتمع المحلِّي والمُجتمع المدني(جدليَّة الانتماء والولاء ي العراق)، مقال متاح على الموقع الالكتروني، htm.018/https://annabaa.org/nbahome/nba84، تم الدخول إلى الموقع يوم 2019/8/25، الساعة 12:23م.

9 ـ بدون كاتب، مقالة بعنوان (المُجتمع السِّياسيّ..بين المُجتمع الأهلي والمُجتمع المدني)، مقال، متاح على الموقع الالكتروني، https://almadapaper.net/view.php?cat=103490، تم الدخول في يوم 2019/8/23، الساعة12:30، م

10 ـ نجاح هادي كبة، ثورة النجف عام 1918م والذاكرة العراقيّة، مقال على الموقع الالكتروني http://www.altaakhipress.com/printart.php?art=15179، تم الدخول إلى الموقع الالكتروني يوم 2019/7/23، الساعة 10:34م.

11 ـ محادثة ومراسلات شخصيَّة مع فاطمة المحسن باحثة وناقدة عراقيَّة وزوجة الدكتور فالح عبد الجبَّار، بتاريخ السبت 2018/12/1.

12 ـ اريك هوبزاوم، الماركسيَّة تؤرخ العصر، متاح على موقع الانترنت، https://www.bidayatmag.com/node/24

13 ـ مقابلة تلفزيونيَّة شخصيَّة مع الدكتور فالح عبد الجبَّار، برنامج قناديل، بتاريخ/2018/1/7، متاح على موقع الانترنت،

https://www.youtube.com/watch?v=drB61lzeY3c.

14 ـ ندوة عقدتها مؤسسه (بيت المدى) بعنوان، (استذكار الدكتور (فالح عبد الجبَّار))، بتاريخ، 2018/4/28، تم الدخول إلى الموقع 2018/1/17، الساعة، 8:30، ص، متاحه على موقع، https://almadapaper.net/view.php?cat=210171.

15 ـ تقرير أعدته قناة nrt، بعنوان (رحيل المفكر وعالم الاجتماع فالح عبد الجبَّار)، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=Ygg5dKzuNDM.

16 ـ لقاء مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (فالح عبد الجبَّار ـ كاتب وباحث عراقي ـ انا من هناك)، بتاريخ 2017/7/29، متاح على موقع اليوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=bvqYOq67BdA.

17 ـ عبد الجبَّار الرفاعي، فالح عبد الجبَّار، مقالة على الموقع الالكتروني: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=591626&r=0.

18 ـ لقاء صحفي في اللغة الانكليزيَّة مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، بتاريخ 2010/8/24، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=qCFSMvPHGjw.

19 ـ نادر ظاهر، المسرح الملحمي عند بروتولد بريخت، منشور على موقع الانترنت، https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2012/08/07/267694.html.

20 ـ ندوة عقدها منتدى الرافدين للثقافة والفنون، بعنوان (الراحل فالح عبد الجبَّار في شارع المتنبي)، ولايَّة مشيكان الولايات المتحدة، تاريخ الاربعاء/28/إذار/2018. متاح على موقع https://www.iraqicp.com/index.php/sections/variety/2995 ـ 2018 ـ 03 ـ 31 ـ 20 ـ 08 ـ 11.

21 ـ لقاء مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (إضاءات:. فالح عبد الجبَّار)، بتاريخ 2011/11/3، متاح على رابط، https://www.youtube.com/watch?v=YC_oMZFmdXs.

22 ـ محاضرة على اليوتيوب بعنوان (أ.د. فالح عبد الجبَّار: العقلانيَّة النقديَّة والدّين)، اقيمت بتاريخ (11/شباط/فبراير2017)، المانيا، برلين، متاحه على الرابط بتاريخ، 13/مارس/2017، على الرابط، https://www.youtube.com/watch?v=83DQtFT49dM.

23 ـ لقاء مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (الاحتلال البريطاني للعراق 1914 ـ 1921)، بتاريخ 2018/11/26، متاح على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=YYWRUhmKwhk.

24 ـ ندوة فكريّة القاها فالح عبد الجبَّار، بعنوان (محاضرتان افتتاحيتان للمؤتمر السنوي الرابع: في قضايا التحوّل الديمقراطي: العنف والسياسة في المُجتمعات العربيّة المعاصرة)، بتاريخ 12 ـ 9 ـ 2015، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=Ro05z ـ QBJSY.

25 ـ محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبَّار بعنوان (مشكلات الربيع العربيّ من وجهه نظر العلوم الاجتماعيّة)، بتاريخ2013/5/29، متاح على موقع يويتوب، https://www.youtube.com/watch?v=vQ3KE5aszPU

26 ـ لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان(مدير معهد الدراسات العراقيّة الدكتور فالح عبد الجبَّار ضيف قناة الحدث، بتاريخ 2017/7/22، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=x8SbT3a_TJs.

27 ـ محاضرة القاها فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (الدكتور فالح عبد الجبَّار:داعش وحلم الخلافة)، بتاريخ2017/7/1، متاح على الرابط، https://www.youtube.com/watch?v=jSaklBj_q14.

28 ـ تلفزيوني مع فالح عبد الجبَّار باللغة الانكليزيَّة، بعنوان(Faleh Abdul Jabar)، بتاريخ2015/7/8، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=hAYRnwRMFXM.

29 ـ لقاء مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (ابعاد فالح عبد الجبَّار عالم اجتماع 4)، بتاريخ 2012/8/5، متاح على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=3j1Uf_kjKUU.

30 ـ محاضرة على اليوتيوب للدكتور فالح عبد الجبَّار بعنوان (مشكلات الربيع العربيّ من وجهه نظر العلوم الاجتماعيّة)، بتاريخ2013/5/29، متاح على موقع يويتوب، https://www.youtube.com/watch?v=vQ3KE5aszPU.

31 ـ مداخلة لفالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان(مدير معهد الدراسات العراقيّة الدكتور فالح عبد الجبَّار ضيف قناة الحدث)، بتاريخ2017/10/22، متاح على موقع، https://www.youtube.com/watch?v=x8SbT3a_TJs.

32 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ (2014/10/27)، متاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0lZ_cV9Ziow.

33 ـ لقاء تلفزيوني مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (ابعاد فالح عبد الجبَّار عالم اجتماع 3)، بتاريخ 2012/8/5، متاحه على موقع https://www.youtube.com/watch?v=vOvrB ـ 9q_Yc.

34 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، بتاريخ 2010/8/24، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=qCFSMvPHGjw.

35 ـ محاضرة القاها فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (د.فالح عبد الجبَّار)، بتاريخ 2015/4/14، متاح على موقع، https://www.youtube.com/watch?v=_MfpDCtA3Ak.

36 ـ مؤتمر وندوة عن المسألة الطائفيَّة وصناعة الاقليات شارك به فالح عبد الجبَّار، بعنوان(في المسألة الطائفيَّة والاثنيَّة في العراق)، بتاريخ2014/9/14، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=BpXqxZbcoHw.

37 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (Arab Enlightenment Discourse and Social Change)، بتاريخ 2010/8/24، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=qCFSMvPHGjw.

38 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (ابعاد فالح عبد الجبَّار عالم اجتماع 2)، بتاريخ 2012/8/5، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=j8Jtnj81CJ8.

39 ـ محاضرة القائها فالح عبدالجبار في الاتحاد العام للادباء والكتاب في العراق، بعنوان (بناء أو تفكك العراق في إطار نظريات سوسيولوجيا القوميات والأمم ـ الباحث فالح عبد الجبَّار)، بتاريخ 2017/11/12، https://www.youtube.com/watch?v=4MpyU0Vra ـ w.

40 ـ مقطع على اليوتيوب لفالح عبد الجبَّار، بعنوان(د فالح عبد الجبَّار:بناء أو تفكك العراق1)، بتاريخ 2018/11/3، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=_ld9LrKgPps.

41 ـ محاضرة في اليوتيوب لفالح عبد الجبَّار، بعنوان (د.فالح عبد الجبَّار)، بتاريخ 2015/4/14، متاح على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=_MfpDCtA3Ak.

42 ـ محادثة شخصيَّة مع صلاح السعيد، بتاريخ يوم الثلاثاء (2020/3/17).

43 ـ مداخلة شخصيَّة لفالح عبد الجبَّار، بعنوان (ما هو راي السيد اياد جمال الدّين.. والمفكر فالح عبد الجبَّار.. بقضيَّة الحريَّات العامّة في العراق)، بتاريخ 2016/10/29، متاح على موقع يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=ZIYcpDo ـ e8I.

44 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان (في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ (2014/10/27)، متاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0lZ_cV9Ziow.

45 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (أبعاد عالم الاجتماع فالح عبد الجبَّار1)، بتاريخ 2012/8/12، متاح على موقع يوتيوب https://www.youtube.com/watch?v=j8Jtnj81CJ8.

46 ـ برنامج مع فالح عبد الجبَّار على اليوتيوب، بعنوان(في العمق ـ العراق المأزق والمخرج)، بتاريخ 27 ـ 10 ـ 2014، على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0lZ_cV9Ziow.

47 ـ برنامج تلفزيوني مع فالح عبد الجبَّار، بعنوان (ابعاد فالح عبد الجبَّار عالم اجتماع 1)، بتاريخ 2012/8/5، متاح على موقع https://www.youtube.com/watch?v=0qB-e7bBq3g.

تاسعاً: المقابلات الشخصيَّة

1 ـ مقابلة شخصيَّة مع زهير الجزائري، كاتب وصحفي عراقي، بغداد، الاربعاء، 2019/2/22.

2 ـ مقابلة شخصيَّة مع جاسم الحلفي، سكرتير الحزب الشيوعي العراقيّ، بغداد، الاربعاء، 2019/2/25.

3 ـ مقابلة شخصيَّة مع رائد فهمي، نائب في البرلمان العراقيّ لدورة 2019 والسكرتير المركزي للحزب الشيوعي، بغداد، الأحد، 2019/5/12.

يمثل المفكر وعالم الاجتماع العراقي المرحوم فالح عبد الجبار (1946-2018) علامة فارقة بين المفكرين العرب الكبار الذين اهتموا كثيراً بالدولة والمجتمع المدني وترسيخ معالم المدرسة العقلانية التي تعتمد التفكير العقلي والنظر بحيادية الى قضايا التاريخ والحاضر وتشجيع التطور نحو الأفضل في المستقبل. لذا فإن استعراض أفكار هذا العالم الكبير وآرائه وتحليلها يُعد ضرورة علمية مفيدة الى حدٍ بعيد.

يقدم هذا الكتاب مادة غزيرة ومتنوعة عن مجمل المتبنيات الفكرية لعبد الجبار في علم الاجتماع الانساني الذي يرفض الجمود الفكري، ويتطلع نحو نشر الوعي المعرفي، ومحاربة الخرافة، ونشر الثقافة بشكلها الواسع داخل المجتمع العراقي، بالاعتماد على الاساليب والادوات الموضوعية والتفكير التجديدي. وقد ركز المؤلف على ما تركه عبد الجبار من تأثير في جيل كامل من الباحثين والكتاب، من خلال كتاباته البحثية ومنهجيته التحليلية المعمقة ورؤيتهِ الدقيقة للواقع السوسيولوجي والديني والسياسي والاقتصادي، ودعوته الى التحرر من الركود والجدل العقيم، والانفتاح بدلاً عن ذلك على ثقافات الأمم الأخرى ومسايرة واقعها المتقدم. مثلما فعل ذلك حينما استخدم خاصية تفكيك عناصر بنية المجتمع ومقاربتها مع تجليات الماضي، ومع دراسة حُكم الفواعل الدينيين والاجتماعيين وأَثَرهم السياسي وتحليلهِ للعنف وللأنظمة الشمولية في العالم.





www.alrafidaincenter.com
info@alrafidaincenter.com
009647826222246
ص.ب 252
العراق - النجف الاشرف - حي الحوراء - امتداد شارع الاسكان
العراق - بغداد - الجادرية - تقاطع ساحة الحرية



ISBN 978-1-7747214-6-9